



ڈاکٹر زکریا حسین انسپری

DR ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
ALMA MATER

NEW DELHI

Please examine the book before
returning it to the library.
Do not write on the book
or mark it in any way.

Abstract

Acc. No. 14179

Late Fine Ordinary books 25 Paise per day. Text Book
Re. 1/- per day. Over Night book Re. 1/- per day

[illegible]

بہترین اور سب سے بہتر

۶

سیاسی افسانہ العین

کتاب ہذا

اکسفورڈ یونیورسٹی پریس کی اجازت سے

طبع کی گئی ہے

سلسلہ ادب علم و سیاسیات - نمبر ۱

”سیاسی نصب العین“

کرشن چندر داس سکسینم
شعبہ قاریتہ - جامعہ عثمانیہ - سرکار عالی

سابق

پروفیسر تارین - از بیلا تھوہرن کالج - لکھنؤ
مدرسہ - شعبہ انگریزی - کیننگ کالج - لکھنؤ
پروفیسر تارین - کرسچین کالج - لکھنؤ
وغیرہ

(سنہ ۱۹۳۶ ع)

SELECT OPINIONS

نقد و تبصرہ

سیاسی نصب العین ترجمہ جناب کاشن چندر رائے صاحب سندھ

ایم۔ اے (شعبہ تاریخ جامعہ سندھ)۔ ضلع و کتابت احمدی - صفحات ۴۴۸۔

مجموعہ نمبر مجلد ۳ روپیہ ۸ آنے - مجاہدین روپیہ - مصلیٰ کا پتہ رائے آباد

بلرام چندر سندھ "اسی کوشش" - حوالیت نثر چندر رائے دکر -

مہ دیلا لیل پرنس کی مشہور انگریزی کتاب "نواب دہل آئند یاس"

"ترجمہ ہے جو فہمیت سلسلے اور ششم اردو میں لکھا گیا ہے - ترجمہ کا

پیداوار بہت سیریم الخیم ہے - کتاب سیاسی موضوع سے تعلق رکھنے کے دو جلدوں

امساوی ادب کی طرح ۱۰۵۰ - مار اپریل ۱۹۳۲ - ہوائی ہے اور یہ ترجمہ

کا کمال ہے -

یہ کتاب ۱۹۱۴ میں جنگ یورپ کے خلاف بطور احتجاج عام پکائی

تھی اور اسقدر عہدول ہوائی کہ پندرہ سال کے عرصہ میں اسے دس ایڈیشن

نکلے اور ہر دفعہ ہا تھوں ہاتھ ہر وقت ہونے پر اردو ترجمہ اس کی اشہری

اشاعت سہ ۱۹۳۲ سے کیا گیا ہے -

کتاب ۱۴ ابواب پر مشتمل ہے جن میں سیاسی نصب العین کی

تاریخ - (پہنر کی آدا دی - نظام روما - مساوات عالمگیر - از منہ وسطی

کا اتحاد - نشاہ جدیدہ کے دور کی فرمانروالی - انقلابی حقارت - ورہیت خاتم

انفرادیت - جمہوریت - بین الاقوامی اتحاد و تیرہ مباحث آگے ہیں - جو

The Hon'ble Nawab Mehdi Yar Jang Bahadur.

M. A. (Oxon),

**VICE-CHANCELLOR, OSMANIA UNIVERSITY,
Minister, Political Department, Govt. of H. E. H. Nizam.**

28th April, 1936.

Dear Mr. Rai Saksena,

I write to thank you very much for the copy you have been kind enough to send me of your book on Political Ideals.

When I have leisure I shall read it with interest. I wish you success in your scheme of bringing out a series of books on Political Science.

Yours sincerely,

(signed) MEHDI YAR JANG.

**Qazi Mohammed Hussain Esqr., M. A., LL. B. (CANTAB.),
PRO-VICE-CHANCELLOR, OSMANIA UNIVERSITY**

April 21 1936

My dear Mr. Saksena,

I very much appreciate the present of a copy of the "Political Ideals" which you have so kindly sent me. I must say that the selection of the subject has been extremely good and a standard work has been transferred into Urdu with strict thoroughness which deserves high praise. I congratulate you on the production of such a valuable work. I shall read through it and will have an opportunity of talking to you about my detailed impressions of the work later on.

Thanking you,

Yours sincerely,

(Signed) QAZI MOHAMAD HUSAIN.

Dr. M. A. Ansari,

**M. B., C. H. B., M. B. U. S., D. R. C. T., M. D., M. B.,
CHANCELLOR, NATIONAL MUSLIM UNIVERSITY &
Ex-President, several All-India Institutions.**

“DAR-AS-SALAM,”
DARYA GANJ, DELHI,
3rd MAY, 1936.

Dear Prof. Saksena,

I am much obliged to you for your letter as well as your valuable book, which came to me just as I was going on a visit to Bhopal on the 24th of last month. I am generally very greatly pressed for time owing to heavy professional and other work and can hardly find time ordinarily to read a book. But, fortunately your book came, as I have said, just as I was going to Bhopal and I was able to read a few chapters here and there. I found it not only interesting but highly instructive. I was struck with the lucidity of style and clarity of expression although I must admit that in places I found the language very technical and difficult to follow. I am certain that the book will be a great addition to the Urdu Literature.

I do not know what is your experience in Hyderabad in connection with the publications of the Osmania University. Being connected with a similar institution, *i. e.*, the National Muslim University of Delhi, I find that our publications in Urdu, (and we turn out a fair number every year), are popular only if they are small, elementary, and cheap. Advanced books written on political, historical, scientific or general subjects are not patronised by the public and hence they have a very limited circulation. I do hope that your book will meet with the deserved popularity.

With very best regards.

Yours sincerely,
(sd) M. A. ANSARI.

Mohd. A. R. Khan Esq., A. B. O. S., B. SC. (LOND) F. R. A. S.,
EX-PRINCIPAL OSMANIA UNIVERSITY COLLEGE.

Hyderabad-Deccan.

BEGAMPET, DECCAN
N. S. R.

16th April, 1936

My dear Prof. Saksona,

Thanks for your book "Political Ideals" I am reading it with great interest. You have rendered good service to Urdu by bringing out this book.

We have not as yet perfected our Press in India—whether English or Urdu. So mistakes creep in, however, carefully proofs may be read. But authors must accept this as inevitable under present circumstances.

It is very good of you, indeed, to encourage a past student of the Osmania to publish the book.

I am sure your book is a valuable addition to historical literature in Indian language

With best wishes.

Yours sincerely;

(signed) **MOHD A. R. KHAN.**

Nawab Bahadur Yar Jang.

Hyderabad-Deccan.

یکم بازار

ف ۱۳۴۵-۹-۲۵

مکرمی تسلیم

کتاب "مہا سی نصب العین" کی اشاعت سے مسرت ہوئی.....

آپ کا مخلص

(شرح دستخط) بہادر یار جنگ

**The Hon'ble Mr. S. Sinha, M.A. (OXON.), BAR-AT-LAW,
EDITOR, "HINDUSTAN REVIEW",
Ex-Finance Minister, Government of Behar, and
Vice-Chancellor, Patna University.**

**"RADHA BHAWAN"
SOLON, K. S. RAILWAY.
23rd May, 1936**

My Dear Prof. Saksena,

I owe you an apology for not having been able to acknowledge earlier your kind letter of the 24th April. To begin with, it had not reached me at Patna till 30th, when I left for Lahore. On my arrival there with my son, he fell seriously ill and I could not attend to any business till his recovery in about a fortnight. I brought him with me to Solon (in the Simla Hills) where I have got a house, and where I am staying at present, and I shall do so till about the middle of July, when I hope to go back to Patna. It is also possible that I might be called again to Hyderabad, in July or August, in the same case in which I appeared there in last February. If so, I shall make it a point to renew my acquaintance with you.

As regards the book you have so kindly sent me, I have looked into it with great interest. It is a notable contribution to the political section of Hindustani literature. Though it is a translation, it reads more like an original than a rendering from one language into another. I think you have achieved a great success, and I hope your labours will be duly appreciated both in the Hyderabad State and outside it.

Thanking you once again for your great kindness and sending me a copy of so excellent a book.

I remain,
With my kind regards and good wishes.
Yours ever sincerely,
(signed) S. SINHA.

Nawab Dr. Sir Amin Jang Bahadur.

K. C. L., O. S. I., M. A. B. L., Ph. D.,

EX- MINISTER, PISHI MUBARAK,

Hyderabad State.

۱۰ مئی ۱۹۵۵ء

شمارہ ۱۰ صفحہ ۱۳۵۵

محرمی د. و فیسر راجے سکندر صاحب دام اظہار
 نسلم - یہاں سے بے حد اہمیت کا ایک نسخہ جو مجھے لطف
 فرمایا گیا ہے اس کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ مشہور انگریزی کتاب کا بہت
 اچھا ترجمہ ہوا ہے۔ سیاسیات ایک ایسا علم ہے جس کے دقیق مسائل کی
 سمجھ سربج الفہم زبان میں ہونا اور وہ بھی مسلم اردو میں ہونا اگر
 دشوار نہیں ہے تو زیادہ سہل بھی نہیں ہے۔ آپ نے اچھی خوشی کی ہے
 جو یقین ہے مشہور ہوئی۔ سیاسیات کے ہندوستانی طالب اس سے
 اچھی طرح مستفید ہونگے۔

اپ کا مخلص

(شرح - خط) - آحمد حسون امین جنگ

Nawab Hashim Yar Jang Bahadur, M. A., Ph. D.,

LEGAL REMEMBRANCER,

Govt. of H. E. H the Nizam.

SAIFABAD,

8th Shahrewar, '45.

Dear Mr Rai Saksena,

It was very kind of you to have sent me your translation of "Political Ideals", which, I am sure, will prove interesting and instructive reading. Pray accept sincerest thanks. I hope to do justice to the book when I have a little more leisure.

With kind regards.

Yours sincerely,

(signed) **HASHIM YAR JANG.**

Khan Bahadur Qazi Sir Aziz-uddin Ahmed,

K. C. S. E., C. I. E., C. P. E., I. S. O.,

DEWAN. DATIA STATE.

DATIA, C. I.,

The 25th April, 1936,

Dear Mr. Saksena,

Many thanks for your book, which, I believe, will prove very useful and interesting to the votaries of learning and as well as to the general readers. You seem to have taken lots of pains in bringing out this wonderful work and deserve to be sincerely congratulated upon your success.

Yours sincerely,

(signed) **AZIZUDDIN AHMED.**

The Hon'ble Sir Jwala Pershad Srivastava,

K. C. S. E., M. S. E., M. B. T.,

MINISTER OF EDUCATION, UNITED PROVINCES.

Government, United Provinces.

.....

PRIORY LODGE,

NAINI TAL,

May 1, 1936.

Dear Sir,

I am desired by the Hon'ble Sir Jwala Srivastava, Minister for Education, U. P., to thank you for your letter of the 24th April, 1936, forwarding a copy of your book entitled "The Political Ideals". He has read the book with greatest interest and congratulates you on your valuable production.

Yours truly,

(Sd) **ILLEGIBLE,**

**Personal Assistant to the Hon'ble Minister
for Education etc., United Provinces.**

The Hon'ble Dr. Sir S. M. Sulaiman,
B. C. L., B. A., LL. D., BAR-AT-LAW,
CHIEF JUSTICE, ALLAHABAD HIGH COURT.

ALLAHABAD,
May 10th, 1926.

Dear Mr. Rai Saksena,

I am obliged to you for sending to me a presentation copy of your excellent Urdu translation of Dolislo Burns' "Political Ideals". You have rendered a great service to the Urdu literature by making such a valuable book so easily accessible in Urdu. I am confident that the book will receive the popularity which it deserves.

Yours sincerely,
 (signed) S. M. SULAIMAN.

The Hon'ble Nawab Justice Akbar Yar Jang
Bahadur,
PUISNE JUDGE, HIGH COURT, AND
Ex-Hon'ble Secretary, Govt. of H. E. H. the Nizam.

۲۸ شہر یور سہ ۱۳۴۵ ف
 عذیر پیٹہ جناب مہارم ۔۔ تسلیم
 "سیاسی نصب العین" کے لئے شکر گزار ہوں مطالعہ میں تاخیر ہوئی -
 اس لئے اس سے پہلے ادائیگی شکر سے قاصر رہا۔
 نقاب اپنے خاص مددگار پر دلچسپ اور عمدہ خیالات سے مملو ہے اور
 موجودہ زمانہ کے مفکرین کے لئے چراغ ہدایت کا کام دے سکتی ہے۔
 شکر گزار مخلص
 (شرح دستخط) اکبر یار جنگ

The Hon'ble Nawab Aman-ul-Mulk
Sir Mirza Mohd. Ismail,
 K. A. I. E., O. I. E., O. B. E.,
 DEWAN, MYSORE STATE,

No. 4009

CARLTON HOUSE,
 BANGALORE,
 27th April 1936.

Dear Mr. Rai Saksena,

I thank you very much for your letter of the 22nd instant and for the copy of your book "Political Ideals" which has also reached me.

I deeply appreciate the kind feeling which prompted you to present the copy to me. I shall certainly read it through with interest.

It is an excellent idea of yours to make available to the Urdu-knowing public a book of this type, which, I think, should prove a most opportune publication in the present troublous times.

Hoping that you are well and happy and with every good wish.

Yours sincerely,
 (signed) MIRZA M. ISMAIL.

Dr. A. H. Mackenzie. M. A., B. SC., D. Litt., O. S. I., C. I. E.,
 PRO-VICE-CHANCELLOR, OSMANIA UNIVERSITY.

April 7, 1936.

Dear Mr. Saksena,

Thank you very much for your kindness in sending me a translation of "Political Ideals".

Yours sincerely,
 (Signed) A. H. MACKENZIE.

**The Right Hon'ble Nawab Dr. Sir Akbar Hydarl,
Nawab Hyder Nawaz Jang Bahadur.**

K. C. R. A., F. C., L. D.,

**FINANCE MINISTER & VICE - PRESIDENT,
Executive Council, Govt. of H. E. H. the Nizam,**

FINANCE OFFICE.

13th June, 1936.

Dear Mr. Sakuma,

Thank you very much for the presentation copy of your recent publication **سياسي نصب العين**. The value of the work lies in the spirit in which you have approached the task of translation and rendered, without trespass, a scholarly interpretation of Delisle Burns' Treatise on "Political Ideas".

Whilst congratulating you on your achievement, I hope the book will receive the recognition and welcome it so greatly deserves.

Best wishes.

Yours sincerely,

(signed) **A. HYDARI.**

**Captain Nawab Sir Mohamad Ahmed Said Khan
Bahadur,**

K. C. S. I., K. C. I. E., M. B. E.

NAWAB SAHEB OF CHHATARI,

Ex-Governor, United Provinces.

CHHATARI,

May 3, 1936.

My dear Mr. Saksena,

I am in receipt of the book that you have so kindly sent me.

The book is, of course, a fine one and will serve a good purpose. I hope that you will achieve every success in your intention.

Yours sincerely,
(Signed) **AHMED SAID,**

**His Excellency Mr. E. Raghvendra Rao,
GOVERNOR, CENTRAL PROVINCES.**

**GOVERNOR'S CAMP,
CENTRAL PROVINCES,**

23rd May, 1936.

Dear Mr. Saksena,

His Excellency desires me to acknowledge the receipt of your book "Political Ideals" and thank you for the same.

Yours sincerely,
(signed) **H. PICE,**
**Private Secretary to the Governor,
Central Provinces.**

**His Excellency the Viceroy and
Governor-General of India.**

D. O. No. 3308-G.-M.

**VICEREGAL LODGE,
SIMLA,
9th May, 1936.**

Dear Sir,

I am desired to acknowledge with thanks the receipt of your letter dated the 5th May and a copy of your book entitled the "Political Ideals."

Yours faithfully,
(signed) **C. B. DUKE,**
Assistant Private Secretary to the Viceroy.

**Lt. Colonel His Highness
Nawab Hamidullah Khan Bahadur,**

**B. A., G. O. S. I., G. O. I. E., C. V. O.
RULER OF BHOPAL.**

**QASR-I-SULTANI,
BHOPAL,
5th July, 1936.**

Dear Sir,

I am desired by His Highness to thank you for the copy of your book "Political Ideals" which you have kindly sent to him. His Highness hopes to read it at his leisure.

Yours truly,
(signed) **SHUAIB QURAISHI,**
Private Secretary to His Highness.

Their Highnesses,
Major-General Wala Shan Prince Azam Jah Bhdr.
 AND
Aliya Shaksadi Dardana Begam, Princess Dur-e-Shahwar,
 OF
HYDERABAD AND BERAR.

BELLA VISTA PALACE,
 HYDERABAD, DECCAN,
 12th December, 1936.

Dear Mr. Rai Saksana,

I am desired by Their Highnesses the Prince and Princess, of Hyderabad and Berar to acknowledge receipt, with thanks, of the two books which you have so very admirably translated in Urdu. Their Highnesses have expressed great appreciation for your efforts not only because you have supplied very useful literature to the students of politics but also because you have rendered a great service to the Urdu Language.

Their Highnesses further congratulate you on your book and hope that it will attain the popularity it deserves.

Yours sincerely,
 1 (signed) MIR TAUH ALI KHAN,
 Private Secretary.

SELECT OPINIONS

اصحاب یورپین معاملات کے معرک اصولوں کے رز اور یہ اہرار سیاسی تفہیمات
وہابی نظام مساوت عالمیت فرانسیسی حقوق انسانی - اطالوی قومیت
جرمانی انفرادیت و اشتراکیت - ممالک مذہبہ کی جمہوریت - انگریزی
شہنشاہیت - وفوق وغیرہ سے دلچسپی رکھتے ہیں وہ اس کتاب کا ضرور مطالعہ
کریں۔ سیاسی مذاہم کے علم کے لئے تو اس کتاب کا مطالعہ انگریز ہے۔

یہ کتاب سلسلہ علم اساسیات میں شائع ہوئی ہے اور نواب مہدی
یار جاگ صدرالہمام اساسیات کے اہم معنوں کی گئی ہے۔

جو اگر آج کل جدید دستور ہند اور ”فاق“ کی وجہ سے سیاسی
مسائل سے عام دلچسپی پیدا ہو گئی ہے اس لئے توقع ہے کہ یہ کتاب بہت
مقبولیت حاصل کریگی۔

اردو میں اس کتاب کی اہمیت و ضرورت اس سے معلوم ہوئی ہے کہ
مشاہیر ملک نے اس کتاب کی اشاعت پر مترجم کو مبارکباد دی ہے۔

”مشیر دکن“

(۱۵ اگست سنہ ۱۹۳۶ء ۹ مہر سنہ ۱۳۴۵ھ ف)

کرسٹن قبولیت حاصل - سمجھوں گا مراد دل پرائی

Political Science Series. No 1.

"POLITICAL IDEALS"

KRISHNA CHANDRA RAI SAKSENA,

History Department,

Osmania University, Hyderabad-Dn,

FOR SOME TIME,

PROFESSOR OF HISTORY, ISABELLA THOBURN COLLEGE,

ASSISTANT IN ENGLISH, CANNING COLLEGE,

PROFESSOR OF HISTORY, CHRISTIAN COLLEGE,

LUCKNOW, U. P.,

ETC.

1936.

Printed by:—Cheekoty Veerannah & Sons, Sec'bad.

سلسلہ کتب علم ادبیات نمبر (۱)

سیاسی نصبین

مترجمہ

L.H.I.

کرشن چندر رائے سکینہ

ام۔ لے (الآباد)

شعبہ تاریخ جامعہ عثمانیہ سرکار عالی

مسابق

پروفیسر تاریخ ازبلا تھورن کالج لکھنؤ
مددگار شعبہ انگریزی کیننگ کالج لکھنؤ
پروفیسر تاریخ لکھنؤ کرپچین کالج لکھنؤ
وغیرہ

۱۳۳۵ء

۱۳۵۴ء

(حقوق محفوظ ہیں)

بنام چہاں دار جاں آفریں

گر قدم پریشم ما خواہی بہاد
دیدہ در رہ می ہسم تا می سوی

پہ اسلی مرتبت

آنزیل نواب ہدی یا خجک بہادر

ام۔ اے۔ ڈاکسٹورڈ

معین امیر جامعہ عثمانیہ سرکار علی

(وائس چانسلر عثمانیہ یونیورسٹی)

و

صدر اہم تعلیمات سیاسیات سامرو معلومات عامہ بلدیہ وغیرہ

گر شرف قبولیت ہو حاصل
سمجھون گا مراد دل برائی

”قیاس کن ز گلستان من به سار مرا“

یا

..

تقریب

شہرہٴ مسلہ ہے جنگ و وسر وارہ دکا
 ڈھال سر پہ ہو کہ شمشیر پھری یا گد کا
 مسئلہ میں جب جنگ عظیم چھڑی تو ہر سمت سے سیاہ بادل امنڈ اُمنڈ کر
 نام یورپ پر محیط ہو گئے سیاسی فضا، اس قدر کدر ہوئی کہ بعض دوراندیش
 معرکین کو یہ اندیشہ و انگیزہ ہوا کہ جنگ کی دہشت ایگزیاں یورپی تمدن کی تخریب
 و تباہی کے باعث ہوں گی۔ لہذا اس خونریزی اور بربادی کے خلاف صدائے
 احتجاج بلند ہونے لگی۔ لڑائی کو ہر پہلو سے مردود اور ملعون قرار دینے کی کوشش کنگینی
 معیار اگر ہو ٹھیک تو سب کام بھی ہو ٹھیک
 آغاز بھی ہو ٹھیک تو انجام بھی ہو ٹھیک
 چنانچہ ۱۹۱۵ء میں مشہور مورخ علامہ ڈی لائل برٹس نے نیا سیاسی نصب العین
 کے نام سے ایک مقالہ انگریزی زبان میں اسفورڈ یونیورسٹی پریس کے معرفت اسی
 غرض و غایت سے شائع کیا جو نہایت کارآمد اور مقبول ثابت ہوا۔
 بعض جاسعات مثلاً ال آباد یونیورسٹی نے طیلینا (ایم۔ اے) کی جاساعت
 کے لئے سیاسیات منتقلہ کے اصاب میں اسے داخل بھی کر لیا تاکہ یہاں تک
 بھی کہ عرصہ پندرہ سال میں کس بار اشاعت کی ضرورت دہی ہوئی اور ہر شے

کتاب ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو گئی۔

نیزنگ انقلاب کا یاد و حیرت کا
موقوف صلح پر ہے نہ موقوف جنگ پر

آج بھی اطالیہ اور حبش میں عینناک نہرو آزما رہی ہے خطرہ ہر وقت
دشمن ہے کہ خس و خاشاک میں پڑا کہیں یہ آگ شعلہ زن نہ ہو جائے۔ اس امر میں
ذرا بھی دریغ نہیں کہ اس نوعیت کی جنگ کو یورپی اصطلاح میں تہذیب کی
اشاعت اور تبلیغ کا موجب تصور کیا جاتا ہے۔ مگر

”تفریق جو ہے قائم وہ غیر قدرتی ہے“

بہر بھی لڑائی کچھ ایسی شے نہیں ہوا کرتی جسے کوئی قوم بے اعتنائی سے
نظر انداز کر سکے۔

جب نظراز کے پردوں سے گزر جاتی ہے
دل کے آئینہ میں تصویر نظر آتی ہے

کتاب ہذا مارچ ۱۹۲۲ء کے نسخے کا ترجمہ ہے جو اس موقع پر اس نیت سے
ہندو ناظرین کیا جاتا ہے کہ اردو دان اصحاب بھی روزمرہ بول چال کی ہندوستانی
زبان میں ان معنی خیز اور پراسرار روایات سے وقوف حاصل کر سکیں جنہیں
یورپ کے مختلف اقوام نے بطور نقش و غیر فانی صفحہ عالم میں چھوڑ کر ہمیشہ کے لئے
ہیں اپنا احسان مند بنالیا ہے اور جن میں یورپین سیاسیات کا راز سرسید ہے۔

قصہ حشمت ماضی کو نہ مہمل سمجھو
تو میں جاگ اٹھتی ہیں اکثر انہی افسانوں سے

یہی ۱۹۱۲ء کی لڑائی اقلیم ہند میں بھی قومی بیداری کے لئے ہمہ گیر کام
کر گئی۔ قومیت و وطنیت۔ قوم پرستی کا جوش ہر رنگ ریشہ میں سرایت

کر گیا۔ علمائے جب اپنے تخیل کو جنبش دی تو عقل رسائے کار ساز بن کر قدیم طرز
یعنی غیر زبان میں حصول تعلیم کے مضرت رساں اور روح فرساتھ لایں گو
روز روشن کے مانند مشکف کر دیا۔ پھر اس نتیجہ پر پہنچا کیا دشوار تھا کہ تعلیم
کے لئے صحیح اور فطرتی ذریعہ اپنی ہی زبان ہو سکتی ہے۔

دل میں نازہ عظمت و برہنہ کا احساس ہے

باس کے عالم میں بھی قابو اسی سے آ رہا ہے

اگر کسی قوم میں الوا العزمی اور اخوت کی روح چھوٹنا منظور ہو تو اس کے
مائیہ نازہ نو بہالوں کو ابتدا سے انتہا تک ان کی مادری زبان میں تعلیم دلائی جائے
اور ساتھ ہی ساتھ علوم و فنون کا مکمل ذخیرہ بھی قومی زبان میں ہی بکایا جائے
ہر کے راہر کارے ساختند

میلش اندر طبع او انداختند

یہ ہے خلاصہ عرضداشت جسے پرمیل فرمان خسروی دی ریٹیل انریبل
نواب ڈاکٹر سر اکبر حیدری نواب حیدر نواز جنگ بہادر بی۔ اے کے
ٹی۔ پی۔ سی۔ یل۔ یل۔ ڈی صدر الہام مالیات و نائب صدر اعظم باب حکومت
سرکار عالی نے بحیثیت مفہد عدالت و تعلیمات و کو توالی و امور عامہ کے اہل
بارگاہ جہاں پناہی میں پیش کرنے کی عزت حاصل کی تھی اور جنکی توجہ و امداد اور
خاص اہتمام سے جامعہ عثمانیہ کے قیام و انتظام کا عظیم الشان کام صورت پذیر ہوا
زبان یہ بار خدا یا یہ کس کا نام آیا

پس حقیقت یہ ہے کہ سرزمین ہندوستان میں اکتساب علم کے لئے
جدید قوی انصب العین کو بروئے عمل لانے میں پیش قدمی اور رہنمائی کا طرہ امتیاز
و افتخار اگر کسی مقدس ہستی کو حاصل ہے تو وہ ہے ذات ہادیونی شاہ جہاد سلطان العلم

ہزار کراٹھیڈ ہائینس۔ رستم و زمان۔ ارسطوے زمان۔ سپہ سالار۔ آصفیاء۔
منظر الممالک۔ نظام الملک نظام الدولہ۔ نواب میر عثمان علی خاں بہا
فتح جنگ۔ جی۔ سی۔ ایس۔ آئی۔ جی۔ سی۔ بی۔ ای۔ یار و قادیان۔ تاج برطانیہ
خسروے دکن۔ خدا شاہ تھانہ و سلطنت

جن کی عدیم المثال علم پروری اور علمی سرپرستی
کی

جامعہ عثمانیہ

کو

قائم فرما کر اپنی عزیز اور جانشینار رعایا کے لئے خود شناسی اور خود داری
کے پیش بہا جذبات کی تربیت و پرواخت کا سنہرا اور نادر موقع عطا فرمایا
بام رفقہت پہنچنے کا یہی زینہ ہے

اعلیٰ حضرت و اقدس کایہ کارنامہ اس قدر درخشاں اور لاثانی ہے
کہ اس کا ذکر و تذکرہ ہندوستان کی علمی تاریخ میں ہمیشہ فخر و مباہات سے کیا جائے گا۔
کام کرتے ہیں رضا کار رضا مندی سے

بس اگر کتاب ہذا سے جامعہ عثمانیہ کے طلبہ کسی طرح پرستغید ہو سکیں اور
اردو زبان اور اسی کے وسیلے سے اس دور عہد آفریں میں ملک و ممالک
کی کچھ خدمت بھی انجام پاسکے تو ناچیز کی محنت رائیگاں نہ جائے گی۔

فردوس کا منظر ہے نگاہوں کے مقابل
یہ بھی حسن اتفاق ہے کہ حضور پر نور کی تخت نشینی مبارک کی پیمبروں سالگرہ سجدہ کا

جشنِ تابوئی عنقریب بڑے تزک و احتشام سے منایا جائیگا۔ لہذا عقیدت و وفا و ادبی کی ولی آرزو یہی ہو سکتی ہے کہ اس مختصر مقدمہ کو شاہی ترانہ پر ختم کیا جائے جو قدرِ نازبانِ زودہر خاص و عام ہے۔

”تا ابد خاقی عالم یہ ریاست رکھے
 پیہنجہ کو عثمان بعد اجلال سلامت رکھے
 جیسے تو فخرِ سلطین ہے بفضلِ نرواہیوں ہی ممت از نرواہیوں و حکومت رکھے
 آں اولاد کو اللہ دے عمرِ خضر تی بہ ان سے آباد تر خانہ دولت رکھے
 جو دقاہم رہے شرمندہ احساںِ نیراہِ عدل کسریٰ کو بھل تیری عدالت رکھے
 خندہ زن صورتِ گل تیرے ہوا خواہ میں آ کے قدموں پہ عدو فرق اطاعت رکھے
 سب رعایا کو تری سالگرہ کی تقریب پہ بانٹا طوطا و طرب و عیش و مسرت رکھے
 بن کے ساتی ترا اقبالِ نظامِ سابع
 پیہنجہ کو صہبا کشِ خمخانہ عشرت رکھے

خالسار
 کرشن چندر رائے سکینہ (بکھنوی)

”مرثیہ شیش“

حیدر آباد دکن

یکم جنوری ۱۹۳۶ء

فہرست مضامین

عنوان	(۱) نشانِ صوفیہ
انتساب	(۳)
تقریب	(۵)
فہرست مضامین	(۱۰)
غلط نامہ	(۱۳)
پہلا باب	نصب العین کی تاریخ
	تاریخ کا مقصد - تاریخ کے اقسام - تاریخ معیار کے طریقے - تاریخ مقاصد
	تہذیب کی تاریخ ہے۔

دوسرا باب	ایتمنصر کی آزادی (۲۵)
	ایتمنصر کا نصب العین سیاسی آزادی کے دو اقسام - آزادی کے سیاسی میدان
	کی ابتدا ایتمنصر میں کیسے ہوئی - ایتمنصر کی خود اختیاری - ایتمنصر میں انفرادی آزادی
	ایتمنصر میں آزادی قلب - آزادی کے متعلق حکماء کا خیال - اہل ایتمنصر کی آزادی
	کا تعقیدی موازنہ نتیجہ۔

تیسرا باب	نظامِ روما (۵۶)
	نظام کا موجودہ معیار - روما کی پہلی جماعت بندی - اطالیہ کا اتحاد - نظام
	روما میں حکومت شہنشاہی کے اثرات - روما کے نصب العین کی علم و ادب میں جہلک
	نظامِ روما پر نکتہ چینی۔

چوتھا باب	مساوات عالمگیر (۸۰)
	عالمگیر معیار نصب العین کی موجودہ صورت - معیار جو قومی علم و ادب کی کامنفاذ

رومانی عالم پسندی۔ رواقی اور عیسائی مذہب کی عالمیت۔ غلامی کا انداز۔ غلامی کے متعلق عیسائیوں اور رواقیوں کے خیالات۔ مساوات کے معیار پر مکتبہ چینی۔

پانچواں باب ازمنہ وسطیٰ کا اتحاد (۱۱۳)

تزون وسطیٰ کے نصب العین کی اصالت۔ مقدس سلطنت روماء زمانہ حال کا برہمن اتحاد۔ ازمنہ وسطیٰ میں معیار کی ابتدا۔ عملیات میں معیار کی جھلک۔ ادبیات میں معیار کا تذکرہ۔ نصب العین کی موجودہ صورت۔ مکتبہ چینی۔ نظام جلیلی۔ پر خیالات کا انہار۔

چھٹا باب نشاۃ جدیدہ کے دور کی فرمانروائی (۱۵۱)

ادبیات حالیہ میں معیار کی حیثیت۔ ہمد گزشتہ میں فرمانروائی کا نصب العین۔ معیار کی حیثیت بجاظ و افحات۔ زمانہ احیاء کے نصب العین کی تشریح۔ علم و ادب میں نصب العین کا بیان۔ تنقید۔

ساتواں باب انقلابی حقوق (۱۸۱)

مساوۃ کا موجودہ نصب العین۔ نصب العین کا آغاز انقلابی ہے۔ روکھا نصب العین۔ واقعات میں معیار کا وجود۔ نصب العین کی حد بندی۔ معیار کے تناقض نتیجہ۔

آٹھواں باب قومیت حالیہ (۲۱۱)

ابتدائی خیالات نصب العین اور اس کے موجودہ معنی۔ معیار کی تاریخی ابتدا۔ نصب العین کی موجودہ کارگزاری۔ ادبیات میں معیار کا تذکرہ۔ معیار پر تنقید معیار کے فوائد۔

نواں باب انفرادیت (۲۴۰)

سلطنتوں کی ابتدا۔ شہنشاہیت اور عالمیت۔ شہنشاہیت تک پرستی۔

کا علاج ہے۔ اصول شہنشاہیت کی حمایت۔ اعتراضات۔ وفاق

سوال باب۔ انفرادیت (۲۰۵)

موجودہ معاشرتی مسئلہ انفرادیت کا نصب العین اور غیر معمولی قابلیت انفرادیت اور زبردست کے خلاف کمزور مطالبہ انفرادیت کی تاریخ ادبیات انفرادیت کا لٹچر۔ جان اسٹوارٹ مل سچک کے خیالات فرانسیسی اور روسی عدم حکومت۔ حامیان انفرادیت کے معیار پر بحث چینی۔ تاریخ ابتدائی خیالات نصب العین اور اس کے مام ہلو۔ معیار کی تاریخی ابتدا۔ کال اکیس کی مشتہر اکیس معیار کی موجودہ تشریح۔ دقیقہ بندی

سوال باب۔ جمہوریت ۳۲۲
جمہوریت ابھی حاصل نہیں ہوئی ہے جمہوریت کے معنی معیار کی ابتدا معیار کا اظہار معیار کی موجودہ صورت۔ نتیجہ

سوال باب۔ بین الاقوامی اتحاد ۳۶۶
معیار کی قدیم صورتیں۔ حالیہ بین الملکیتی تنظیم اتحادیہ کے فرائض اعتراضات

چودھواں باب۔ نتیجہ (۴۰۲)
سیاسی تغیرات میں قدرت کا حصہ حالیہ معیار میں اختراعی قوت کی موجودگی۔ قدیم معیار اور ان کے موجودہ اثرات معیار کا ارتقاء سیاسی مسائل اور سیاسی رواج

ضمیمہ اول۔ (۴۲۵)
مضمون کے حدود و بیانیات کی نوعیت۔ نصب العین کی نوعیت۔

ضمیمہ دوم۔ (۴۴۰)

سیاسی ارتقاء میں استدلال کی اہمیت۔

غلط نامہ

عکس پر روف اپڑنا اور درست کرنا ہر شخص کا کام نہیں۔ کوشش بیع کے باوجود
غلطیاں رہ گئیں۔ معمولی فروگذاشتوں مثلاً اوقات قرأت کو چھوڑ کر ہم غلطیوں کی
تصحیح کر دی گئی ہے۔ پڑھنے سے پہلے درستی کر لی جائے تو انسب ہے۔

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵	۸	رے زنی	رائے زنی	۵۶	۴	کسی بکسی	کسی
۱۵	۷	ابتداء	ابتداء	۵۹	۱۰	کے لیے	کے لیے کہ
۷	۱۴	جس	جن	۶۳	۹	سلطنت	سلطنت کا
۱۷	۱۰	کر کے	کر لے	۶۶	۱۸	بود و باش	بود و باش
۱۹	۱۵	آن	اُس	۷۰	۷	کرتا	کرنا
۲۰	۱۷	مسئلہ	مسئلہ	۶۸	۸	زبان میں	زبان کو
۲۱	۱۳	جس	جن	۷۰	۱۴	ڈال دیاں	ڈال دیاں
۲۶	۶	ہو	ہوا	۶۹	۵	ہوتے ہیں	ہوئے ہیں
۴۰	۱۱	سن	سنہ	۷۰	۱۶	لکھا ہے	لکھا ہے
۴۹	۱۷	نیش	نیشے	۷۰	۱۷	کہے گا	کہے گا
۷۰	۱۸	آتی ہیں	آتی ہے	۷۰	۱۳	ظور پر عجبہ	ظور پر عجبہ
۵۳	۱۲	وجود	وجود	۸۱	۷	بھی	ابھی
۵۴	۵	رو نہیں	روہ	۸۵	۱	عاس	عالمگیر

گمراہ	گراہ	۳	۲۰۷	بعد	ما بعد	۱	۹۷
ٹھیکرانا	ٹھیکرانا	۱۳	۲۰۷	پڑھنا	پڑھنا	۱۱	۱۳۳
وی	وی	۵	۲۰۸	شورش	شورش	۱۵	۱۳۶
کر لینے سے	کر لینے سے	۱۳	۲۱۳	امن ملان	امن ملان	۱۶	۱۴۱
جزا فیا	جزا فیا	۱۰	۲۱۴	پتھر	پتھر	۱۷	۱
میں زنی	میں زنی	۶	۲۲۰	چاہئے	چاہئے	۱۸	۱۴۸
عمومی	عمومی	۳	۲۲۲	ڈالنے	ڈالنے	۱۹	۷
زنجیر	زنجیر	۵	۲۲۷	در خراب	در خراب	۱۷	۷
سادہ	سادہ	۷	۲۲۷	خیال	خیال	۱	۱۵۶
جب	جب	۹	۲۵۱	آدیاں	آدیاں	۱۰	۱۵۸
بول	بول	۱۷	۲۵۷	سکتی تھی	سکتی تھی	۱۱	۱۵۶
اجزاء	اجزاء	۱۵	۲۶۲	منظمہ	منظمہ	۱۰	۱۶۷
وفاقہ	وفاقہ	۸	۲۶۹	میکھا ولی	میکھا ولی	۲	۱۷۸
ملکہ	ملکہ	۸	۲۷۷	دینے	دینے	۱۲	۷
ڈاسی	ڈاسی	۱۷	۲۷۹	یا	یا	۶	۷
سلاجیت	سلاجیت	۷	۲۷۹	پوری تھی	پوری تھی	۶	۱۹۵
سی	سی	۱	۲۸۱	یہ ہی	یہ ہی	۱۹	۱۹۷
طبیعیات	طبیعیات	۱۶	۲۸۱	شرح	شرح	۸	۱۹۸
لائجرا	لائجرا	۱	۲۹۲	کی وفاداری	کی وفاداری	۳	۱۹۹
بالغ ہوں	بالغ ہوں	۱۸	۲۹۷	طور	طور	۱۸	۷
				ایسے	ایسے	۹	۲۰۲

۳۰۰	۱۶	ہوجانا	ہوجانا	۳۵۰	۱۱	اشراقی	اشراقی
۳۰۹	۵	مستقبل خیر	مستقبل خیر	۳۶۰	۵	نہیں میں	نہیں میں
	۱۷	محاشیات	محاشیات	-	۱۶	ابتدا	ابتدا
۳۱۸	۳	یاب	یاب	۳۶۵	۱۰	منظم	منظم
۳۲۳	۱۷	کا	کا	۳۶۶	۶	چارانہ	چارانہ
-	۱۹	سما	سما	۳۶۸	۱۱	خارجیہ	خارجیہ
۳۲۶	۱۷	ونیار میں	ونیار میں	۳۷۱	۱۲	دو	دو
۳۲۸	۶	تبا	تبا	۳۷۳	۸	دارون	دارون
۳۳۰	۱۴	نظمیت	نظمیت	۳۷۴	۲	کو	کو
۳۳۹	۹	کو	کو	-	۴	مجموعہ	مجموعہ
۳۴۰	۱۹	اگر	اگر	۳۷۷	۴	خارجہ	خارجہ
۳۴۲	۴	منظم	منظم	۳۷۸	۵	ماہرین	ماہرین
۳۴۵	۱۷	احسانات	احسانات	-	۱۶	کے	کے
۳۴۷	۱۷	شعائر	شعائر	۳۷۹	۱۴	کس	کس
۳۵۰	۱۴	سیاہانہ	سیاہانہ	۳۸۰	۱۴	ملائیت	ملائیت
۳۵۲	۱۶	دولت	دولت	۳۸۲	۲	گوناگوں میں	گوناگوں میں
۳۵۳	۱۳	اخاء	اخاء	۳۸۰	۵	براسن	براسن

۳۸۱ - ۵ - سفیر - اسپینہ
 ۳۸۱ - ۵ - طیفیانہ - فلسفی
 ۳۸۲ - ۵ - کام لیتنا - کام لینا

نوٹ : اس کتاب میں کس اور کس سے کلیہ بنایا گیا ہے عربی میں کلیہ ہے۔

اے دستک و پوئے تو آغاز

عقائے نظر ملبند پروار

(یعنی)

پہلا باب

نصب العین کی تاریخ

(الف) تاریخ کا مقصد

عہد ماضی زمانہ حال سے اس قدر پیوست ہے کہ مذہب ممالک کے یہاں حالات کا صحیح اندازہ کرنے کیلئے متواتر ان واقعات کو پیش نظر رکھنا لازمی ہے جن کا نقش آب ہستی پر باقی نہیں رہا۔ عام طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جو باتیں ہم عموماً کرتے ہیں ان کے کرنے کے واسطے ہم کس طرح آمادہ ہو گئے نص اس امر کی تاریخ کا نام "تاریخ" ہے جو کچھ اب تک وقوع پذیر ہو چکا ہے اس میں ہم کو صرف اس لیے دلچسپی حاصل ہو سکتی ہے کہ ہم ان واقعات کا مدعا و مقصد سمجھنا چاہتے ہیں۔ جو دور موجودہ میں پیش آرہے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ جو کچھ آئندہ واقع

ہوئے والا ہے اس پر اثر ڈالنے کی غرض سے ہم کو عہد گزشتہ کی تاریخ کی ضرورت
 ہے پس تاوقتیکہ کوئی خاص حلومات حاصل نہ ہوں تاریخ کا وجود ہی سراسر بے سود
 ہے یہ جاننے کے علاوہ کہ عہد سلف نے دور حالیہ کی صورت کیونکر اختیار کی
 ہم کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ ثانی الذکر ایک بہتر مستقبل میں کیونکر تبدیل کیا
 جاسکتا ہے۔ یہی ایک خاص کام مورخ کے لیے درس تاریخ میں بغایت دشوار
 ہے کہ عہد ماضیہ کی تاریخ سے بہرہ یاب ہونے پر بھی وہ ہمیشہ مستقبل کے لیے
 غور و فکر کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب انسان کی توجہ ماضی میں محدود
 و مرکوز ہو جائیگی اور زمانہ مستقبل کی طرف اس کا رخ ہی نہ ہوگا تو وہ زمانہ فرسودہ
 کے بقدر ہی دوری میں چھپ کر رہ جائیگا۔ ممکن ہے کہ مورخ اس تحقیقات و تجسس میں
 گم کردہ راہ بھی ہو جائے اور اس کو ابتدائی کیفیت اور اس کی تصدیق و غور ہی کے
 ذکر و فکر میں مزہ آئے گئے جس کے باعث بالآخر وہ بیرونی حالات سے بالکل قطع
 ہو جائیگا۔ یہ ممکن ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح کی سیاسی بغاوت کے متعلق چھوٹے چھوٹے
 مسائل و جرائد قلمبند کرنے لگے۔ اس حالت سے بچنے اور تاریخ کا مقصد ہمیشہ
 مد نظر رکھنے کے لیے شاید ہی ایک صورت ہے کہ وہ عہد گزشتہ کو مستقبل
 ہی سمجھے جیسا کہ وہ کسی زمانے میں تھا اور تبدیلی کے خیال کو ختم شدہ مانتے
 کے بجائے ایسا تصور کرے کہ وہ ہمارے آگے آگے چل رہی ہے۔ اس لیے
 اس امر کے سیاسی پسلو کے متعلق کہ کون کون چیز حاصل کرنے کے قابل ہے
 "نشوونما" کے خیال کا محض یہی مفہوم ہونا چاہیے جو دستور بالا میں ہم درج
 کر آئے ہیں۔

زمانہ حال میں جو حالات اور واقعات ہمارے سامنے موجود ہیں ہمیں ان
 طور پر انہیں سے مطلب رکھنا مناسب ہے اگر فی الواقع بیویں صدی کے
 با متقابل کوئی ایسی صدی ہے جس کے ساتھ ہم کو بچھی ہو سکتی ہے تو وہ اکیسویں
 صدی ہے۔ ہم گذشتہ واقعات پر نظر اس لیے ڈالتے ہیں کہ ان کے ابتدا و سے
 ان انقلابات کا اندازہ کر سکیں جو آئندہ رونما ہونے والے ہیں جس چیز سے ہمیں
 کام لینا ہے پہلے اس کی نوعیت کی تحقیق کرنا پڑے گی۔ اور اس کے ساتھ تبدیلیوں کا
 تجسس کر کے وہ طریقہ دریافت کرنا ہو گا جس سے اس قسم کی تبدیلیاں واقع ہوتی
 ہیں انسان اور دولت کے موجودہ تعلقات میں خرابی کے ساتھ کچھ خوبی بھی موجود
 ہے امداد خوبی کچھ ایسی ہے جس کی بنیاد پر آئندہ ترقی کی دیوار تعمیر ہو سکتی ہے
 جتنے موجودہ تقاضے ہیں ان میں سے بعض خیالات اور اصول ایسے پیدا ہوتے
 ہیں جن سے بہتری کا پتہ چلتا ہے مگر ان کی ابتداء حال ہی میں ہوئی ہے ہمیں
 ان تمام خیالات کے درس اور تفہیم کی اس لیے ضرورت ہے کہ اس کی مدد سے
 ہم ان قوتوں کو جو سیاسی زندگی میں پیدا ہو جایا کرتی ہیں۔ ایسے راستے پر لگائیں
 جو ہم کو پسند اور مقبول ہو لیکن ایسے خیالات کی تاریخ ابھی تک طالعہ نہیں تیار
 ہوئی ہے۔

(ب) تاریخ کے اقسام

نسل انسانی کے تصور، ماضیہ کے درس کے لیے متعدد طریقے ہیں۔
 جملہ ان طریقوں کو چار اقسام پر منقسم کر سکتے ہیں اور یہ ہیں۔ تاریخ بنیاد و

واقعات (۲) تاریخ شجاعت (۳) تاریخ جہور (۴) تاریخ موالید۔

تاریخ سنین و واقعات۔

قلب بند کرنا کارآمد ہے۔ اس سے ہر ایک واقعہ کی یکتائی کا پتہ چلتا ہے۔ اور آخر کار اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ کبھی خود کو ڈھرتی نہیں دیتی جو کچھ اب تک نظر پذیر ہو چکا ہے یا ہو رہا ہے ائذ وہ پھر واقعہ ہونے کا نہیں۔ دراصل اس کو ایک ایسا مقبوضہ کہنا چاہیے جس میں گزشتہ واقعات مدفون ہوں۔

ابھی تک صرف تاریخوں اور واقعات کی فہرست ہی کو تاریخ سمجھا جاتا تھا کہ فلاں زمانہ میں کس کس وقت اور کیا کیا واقعات نمودار ہوئے لیکن نہ تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عہد موجودہ کیوں کر ظہور میں آیا اور نہ یہ معلوم ہوگا کہ آئندہ مستقبل کس طرح اور کیسا تیار ہوگا۔ محض ان باتوں سے کہ بادشاہوں کی شلوپاں کس کے ساتھ جوئیں یا یہ کہ کتنی لڑائیاں کس کس زمانہ میں ہوئیں ہم ہرگز اپنے موجودہ عادات و خوارق کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ یہاں پر طرز کی تاریخ چند جدیدہ واقعات کی ایک فہرست ہوتی تھی۔ اسی وجہ سے اس تاریخ سے زمانہ موجودہ کی زندگی عام پر ذرا بھی روشنی نہیں پڑتی تھی۔ اور نہ اس سے کوئی ایسی بات ہی ملتی تھی جس کی اعانت سے ایک بہترین مستقبل کی تیاری میں مدد مل سکے۔

منتخب اور خاص واقعات کی فہرست کی حیثیت سے تاریخ سے

اگر کوئی کام نکلتا ہے تو وہ قصے کے پیرایہ میں وقایع تجارتی کرنا ہے۔ اور اہل کی صرف اسی قدر قیمت ہو سکتی ہے جتنی کہ کسی اخباری جزو کی ہوا کرتی ہے لیکن ایسی تاریخیں قلب بند کرنا جن سے اتنا ہی معلوم ہو سکتا ہے کہ کس

زمانہ میں کون واقعات کس کس وقت عہد پذیر ہوئے۔ ایک قسم کی اخبار نویسی ہے اخبار میں خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ حالانکہ اس میں تمام روزمرہ پیش آنے والے حالات کا مکمل حال بہم پہنچانے کا دعویٰ کیا جاتا ہے لیکن دراصل اس کی قوریہ واقعات تک محدود رہتی ہے۔ قتل۔ طلاق۔ اور جماعتی سیاسیات پر تفصیل سے بحث کی جاتی ہے۔ لیکن ہر شخص کما حقہ اس حقیقت سے واقف ہے کہ انسانی زندگی فقط انہیں چند منتخب واقعات اور حالات پر مشتمل نہیں۔ اگر واقعی ایسا ہوتا تو گولگ اس میں ذرا بھی دلچسپی نہ ہوتی۔ واقعہ میں قدر معمولی ہو گا اسی قدر اس میں دلچسپی کم حاصل ہوگی۔ اسی وجہ سے اگر کوئی اخبار طلوع آفتاب کے متن کوئی خاص شے نہیں کرتا ہے بلکہ اس بارے میں اس کا قلم صفحے کے صفحے سیاہ نہیں کرتا کہ دنیا میں انسانوں کی ایک کثیر تعداد اطمینان اور فراغت کے ساتھ بسر اوقات کرتی اور قتل و غارتگری کے گناہ سے باز رہتی ہے اور سیاسی نزاکتیں اس کو سراہہ اور پریشان نہیں کرتی ہیں تو ہمیں شکایت کرنے کا مطلقاً حق نہیں حاصل ہے۔ بایں ہمہ اسی قسم کی عام باتوں پر ہماری ترقی کا دارومدار ہے اور اس امر سے قطع نظر کر کے کہ وہ کیسی ہی غیسر و گیسپ کیوں نہ ہوں۔ اُن سے ہمیں اپنی موجودہ صورت حال کو سمجھنے میں بڑی اعانت مل سکتی ہے۔ ہم اخبار نویسی کے شاکی نہیں ہیں لیکن اس قسم کی اجبا۔ نویسی سے ہم کو ضرور گھلا ہے جو گھر سے بچو عہد کی تانچہ کھلائی جانے کی دعویدار ہے۔ یہ خیال اور بھی زیادہ مزیدار معلوم ہوتا ہے کہ اخبار نویسی کی بدولت تاریخ نویسی کا فن زیادہ آسان ہو جائے گا کیونکہ اگر کوئی قارئین اس سے ہو سکتا ہے تو وہ یہ ہے کہ آئندہ زمانے کے مورخوں کو یقینی طور پر یہ معلوم ہو جائے گا کہ

انحطاط میں متنی باتیں شائع ہوتی ہیں اُن کی اپنے زمانہ کے حالات زندگی کے لحاظ سے کچھ بھی وقعت نہیں ہوتی۔

ایک وحشی برق و باراں کا طوفان دیکھتا ہے اور اس کا نور و شور کا اندازہ کرنے سے کاشپاٹھنا ہے لیکن اُس کو اُن برقی لہروں کی مطلق خبر نہیں جو ہمیشہ سطح زمین پر گھنٹی رہتی ہیں جو تاریخ میں تبدیلیوں اور بجلی کی چمک سے کہیں زیادہ طاقت کا اظہار کیا کرتی ہیں۔ جو شخص اجداد بن ہوتا ہے وہ اس لحاظ سے ہمیشہ ایک وحشی بنا رہے گا کہ وہ مخصوص اور چیدہ کی غفیروں کو اہم سمجھ بیٹھا ہے۔ مگر ہمسارا کہنے کا یہ منشاء ہرگز نہیں ہے کہ منتخب اور خاص حالات کا حضرت انسان پر اثر نہیں پڑتا۔ اس بیان سے کہ ایک قائل گرفتار ہوا اور اس کو سزا ملی۔ ایک بڑا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ بایں ہمہ ایسی تاریخ کو بہت زیادہ اہمیت دی جاتی ہے۔ جس میں کسی زمانہ کے مخصوص واقعات کے بطور نمائندہ کی تاریخوں کا ذکر کیا گیا ہو۔ لوگوں پر ان کے زمانہ کے معمولی سرگزشت کا زیادہ اثر پڑتا ہے خواہ وہ طانیہ طور پر کم معلوم ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آج جو کچھ حالات پیش آرہے ہیں وہ کل کے کوالت کی بناء پر رونما ہوئے ہیں۔ لیکن تاریخ کے اس میں بہا حصے میں بھی جوگزشتہ واقعات کے متعلق ہماری ذاتی یادداشت پر مشتمل ہے۔ یہیں یہ بات تسلیم کرنا پڑتی ہے کہ ہمارا موجودہ وجود ہمارے عالم حلی کے معمولی واقعات ہی کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح سے بنی آدم کی ترقی کی تاریخ میں ان باتوں کے پڑھنے سے ذرا بھی دلچسپی نہیں ہوتی کہ والدین اپنی اولاد سے چوتھی صدی میں محبت کیا کرتے تھے یا بعض لوگ بارہویں صدی میں تعلیم و تربیت دیے جانے سے زیادہ

دانشمند ہوئے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ موجودہ صورتِ حالات پیدا کرنے میں حوشیوں کے ہاتھ ملکِ روم کی برابری یا عالمِ جید و فاضل اہلِ اہلبیادہ کے مصائب کے مقابلہ ان چھوٹی چھوٹی باتوں کا زیادہ اثر پڑا ہے۔ معرکیت کی تاریخ مابینا غیر ممکن ہی ہے۔ اگر اصل اس تاریخ سے اس امر کی صراحت مقصود ہے کہ زمانہ حال کے ظہور پر گزرے ہوئے عہد کا کیا اثر پڑا تو عہدِ مانعہ کی تاریخ میں مدتِ ہائے دراز کی عام حالت کا ذکر اس زمانہ کے خاص واقعات کے مقابلے میں زیادہ ہونا چاہیے۔

تاریخ میں ایک علم ہونے کی خصوصیت پائی جاتی ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ تمام زمانوں کے ایک ہی افسانہ کے حالات کے متعلق عام معلومات حاصل ہوں اور یہ کہ ایک بہادری کا کارنامہ یا ایک یادداشت ایسے واقعات کی ہے جو دوبارہ ظاہر نہیں ہو سکتے لہذا دونوں باتیں یعنی اولیٰ کہ تاریخ کا اعادہ ہوا کرتا ہے اور دوسری کہ کوئی واقعہ جو کہ ایک مرتبہ ہو چکا ہے پھر اس کا ظہور نہیں ہو سکتا اپنی اپنی جگہ پر درست ہیں۔

جو مورخ اصولی طور سے تاریخ لکھتے ہیں وہ جس وقت علمِ قانون پر بحث کرنے لگتے ہیں تو انفرادی نظائر کو نظر انداز کر دیتے ہیں اس سے برعکس جب کوئی واقعہ بھگارت تاریخ لکھنے بیٹھتا ہے تو وہ اس علمِ قانون کو بھول جاتا ہے جو ہر ایک واقعہ کی تہ میں اپنا کام کر رہا ہے۔ تاریخ میں بینین اور واقعات کو جگہ دی جاتی ہے لیکن ان کو خاص مندرجہً حاصل نہیں اور اگر بڑے بڑے مورخوں کا ذکر کیا جائے تو یہ کہنا درست ہو گا کہ انھوں نے

سین اور واقعات والی تاریخوں کی اہمیت بجا طور پر کم کر دی ہے۔

جب سے سین اور واقعات کی تاریخ کا طرز رائج ہے اس وقت سے اب تک اس باطنی طاقت کو ظاہر کرنے کے تین طریقے چلے آتے ہیں جس نے ہرگز مشق کی تکمیل میں حصہ لیا تھا۔ ایک طریقہ کار لال کا ہے جس میں بڑے آدمیوں کی مہمات کا تذکرہ درج کیا جاتا ہے اس کو تاریخ شجاعت کہہ سکتے ہیں۔ کسی بزرگ کے زمانہ میں جو کچھ حالات ہوئے ہیں ان کو سمجھنے کے لیے اس کی شخصیت کی نسبت یہ خیال کر لیا جاتا ہے کہ بس اس کے بعد اب کوئی ہستی اور نہیں پیدا ہو سکتی اور نہ ان معنی رمز کی تشریح کی جاسکتی ہے جنہوں نے ایسے شخص کے ذریعہ سے اس کے زمانہ کے واقعات کے نمودار ہونے میں حصہ لیا ہے لیکن بڑا آدمی اکثر اپنے زمانہ کا پیغمبر ہوتا ہے اس کی جو کچھ ذاتی شخصیت ہے وہ انہیں لوگوں کے اثر سے بنی ہوتی ہے جن کے درمیان اس کی بود و باش رہا کرتی ہے۔ حالانکہ تاریخ شجاعت میں دلیل سے کام لیا جاتا ہے کیونکہ کسی وقت پر کسی بڑے آدمی کے ظہور کا سبب بتایا نہیں جاسکتا ہے پھر بھی اس سے ترقی کی پوری طاقت کا پتہ نہیں چلتا اس لیے تاریخی استدلال کا دوسرا طرز مروج کیا گیا جس میں خاص طور پر جمہور کے خوارق و رسوم کا حال درج کیا جانے لگا اس کو تاریخ جمہور کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے اس میں مہدائے عوام کی حالت کا درس کیا جانے لگا کیونکہ اس کی استدلال سے عوام کی موجودہ حالت کا سبب دریافت ہو سکتا تھا۔ زبانہ ماضی کے مخلوق تحقیقات و تجسس کے لیے معاشی زندگی پر سوز و غم کی نظر پڑنے لگی اور ہم کو یہ بتایا جانے لگا کہ ہم سے پیشتر

جو لوگ گدز گئے ہیں وہ کس طرح کھانے اور بات چیت کرتے تھے۔ اس میں بھی کچھ فروگزاشت ہوئی۔ زمانہ قدیم میں جو لوگ کچھ کرتے تھے اس کے تذکرے ہی تھے اس بات کا جواب نہیں ملتا کہ موجودہ زمانے کے لوگوں کے دستور اور طرز معاشرت وغیرہ ان لوگوں سے کیوں مختلف ہیں۔ ماضی و حال کی مماثلت کا سبب تو جمہوری تاریخ کی مدد سے ضرور معلوم ہو سکتا ہے۔ لیکن ان کے مابین جو کچھ اختلاف ہے اس کے لیے تو ذیل اس تاریخ سے دستیاب نہ ہوئی۔

چوتھا طریقہ تاریخ مولید کا رائج ہوا جس میں قدرتی اسباب پر بحث کی جاتی ہے۔ احمد میں شک نہیں کہ دنیا کی تہذیب میں بس قدر انقباضات پیش آئے ہیں وہ ملک کی آب و ہوا یا نسل کے اثرات سے رونما ہوئے تھے۔ ان اسباب کے ساتھ ہی ان طاقتوں کو جس شال کرنا پڑ گیا۔ جن کا درس کم سے کم سیاسیات کے قدیم طریق پر کیا جاتا تھا۔ رسد و مطالبہ اور بازاری نرخ وغیرہ کے قوانین کا اثر گروہ انسانی پر ضرور پڑتا ہے اور اس بات کا جواب کہ موجودہ حالات نے اپنی یہ صورت کیوں اور کس طرح اختیار کی۔ ان چیزوں سے کافی طور پر مل سکتا ہے۔

انسانی زندگی کے ساتھ قدرت جو کچھ اپنا کام کرتی ہے اس کے اور کچھ قانون کے دریافت سے تاریخ نویسی کے اس طریقے میں بھی مبالغہ آمیزی ہونے لگی۔ لیکن اس وقت سے یہ ظاہر ہو گیا کہ حالات کی اگر پوری تصریح بھی کی جائے تو یہ بھی ناکافی ہے۔ کیونکہ انسان کا پوشاک اور خوراک ہی سے تمام تر تعلق نہیں علیٰ شخص کو ہست و حیات کی قدر و قیمت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن کوئی انسان بھی سزا یا مال نہیں جوتا۔

ایک پانچواں طریقہ اور بھی ہے۔ ہمد گذشتہ کے انسانوں کا مقصد زندگی کیا تھا؟ وہ کیا کرنے کی امید باندھتے تھے۔ ان باتوں کا درس تاریخ نویسی کا ایک طرز ہے اور اس کو تاریخ نفس العین کہتے ہیں۔ ہمارا یہ کہنے کا منشاء نہیں کہ ان تمام پانچوں طریقوں میں سے صرف ایک ہی واحد طریقہ تاریخ نویسی کا ہے اور باقی طریقے اہل ہیں۔ لیکن میں یہ ضرور کہنا چاہتا ہوں کہ اگر آپ مستقبل بنانے کے لیے موجودہ حال سمجھنا چاہتے ہیں تو آپ کو یہی نہیں دیکھنا ہو گا کہ بڑے آدمیوں نے کیا کیا اور عوام الناس کس طرح رہتے رہتے تھے۔ بلکہ ہم کو اس امر کی تحقیقات کرنا پڑے گی کہ اس وقت کے لوگوں کے توقعات کیا تھے جن جن مقاصد کی تکمیل کے لیے انہوں نے امیدیں لگائی تھیں۔ ان میں سے کچھ مقاصد پورے ہوئے۔ لیکن پھر بھی امید سے وہ کبھی غالی نہیں رہتے تھے۔ ان کا حوصلہ، ان کا ارمان ترقی باقی رہ گیا۔ اس کے علاوہ کوئی شخص کسی ایسی بات کو جو ظاہر ہو چکی ہے۔ ہرگز نہیں سمجھ سکتا۔ تاوقتیکہ اس کو یہ نہ معلوم ہو کہ اس وقت لوگوں کے دل میں کون سے واقعات ظاہر کرنے کی خواہش تھی جس حد تک واقعات گذشتہ کے ظہور پذیر ہونے میں ہمارے بڑے چھوٹے اہل پیشین کے ارادوں کا اثر پڑا تھا۔ اسی حد تک ان مقاصد یا نفس العین کی تقسیم کرنا ہدایت ضروری ہے جو ان کی خواہشات کے آگے آگے چلتے تھے۔ راء سلف کے مجاہدوں کا تذکرہ کر دینے ہی سے یہ سمجھ میں نہیں آسکتا کہ موجودہ زمانہ نے اپنی یہ شکل کیونکر اختیار کی۔ کیونکہ انسانی تاریخ کے واقعات پر تمام انسانی خواہشات کی طاقت ہی کا اثر نہیں پڑتا ہے بلکہ ان کا اثر جزوی ہوتا ہے اور اسی جزوی اثر کے اعتبار سے ہم موجودہ حالت کی تفہیم درس کی امانت کو کچھ

آگے چل کر ہیں یہ تپ چلتا ہے کہ بہت سی ایسی باتیں ہیں جنہیں زمانہ سلف کے لوگوں کو پانچھیل تک پہنچانے کی امید تھی مگر وہ پوری نہ ہوئی۔ اسی امید سے اس فرق کی وجہ ظاہر ہوتی ہے جو ہماری موجودہ اور اہل پیشین کی کارگزاریوں کے مابین واقع ہے کیونکہ جن باتوں کا ہمارے پیشرو خواب دیکھتے تھے وہ اکثر اگلے دُنیا سے گزر جانے کے بعد نمودار ہوئی ہیں۔ لُغَب النعیم یا میعار کی تاریخ سے ان معنوں میں عہد ماضیہ اور زمانہ موجودہ کے درمیانی اختلافات و تفریق کا سبب معلوم ہوتا ہے۔ زمانہ حال، عہد ماضیہ میں ایک امید خواہش، یا مقصد کی شکل میں اپنی ہستی رکھتا تھا اور وہ خواب بھی تھا جس کی پہلے کبھی تعبیر نہیں ہو سکی۔ موجودہ زمانہ میں اس تدبیر کی طرح ایک اہم اثر رکھ سکتا ہے۔ جس میں پہلے ہی کامیابی حاصل ہو چکی ہے۔

اسی دلیل سے میعاروں کی تاریخ ہمارے لئے اس امر کے سمجھنے میں ہماری بہترین رہنما ہے کہ موجودہ زمانہ ایک بہتر مستقبل میں کیونکر تبدیل ہو سکتا ہے کیونکہ جس طرح کسی زمانے میں حال، ماضی میں مضمر تھا اسی طرح مستقبل بھی بیکل مقصد ظہور میں موجود ہے۔ تاریخی پیشین گوئی کا دائرہ محدود کر کے اس امر پر غور کرنے سے کہ ہم کیسے مستقبل کے خواہشمند ہیں کم انکم ہیں جزوی طور پر تعلق ہے کہ ہماری آئندہ حالت کیسی یا کون سی صورت اختیار کرے گی۔ اسی وجہ سے ہم یہ کہنا پڑتا ہے کہ اگر واقعی ہیں کوئی زمانہ مستقبل نصیب ہوگا تو اُس میں ہمیں یا تو مالی طور پر فائز یا بالائی میسر ہوگی یا ذہنی ترقی کا خوب دور دورہ رہیگا۔ یہ ممکن ہے کہ اگر اُن حالتوں کا ٹھیک اندازہ نہ کر کے جن میں ہم آج اپنی زندگی بسر کر رہے ہیں ہم

اپنا معیار قائم کریں تو ہماری خواہش پائیگیل کو نہ پہنچے لیکن ایک معنی کر کے ہم یہ صدقہ کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے تدابیر کا بہت بڑا اثر ہماری مانند حالت پر پڑا ہے جس طرح ہمارے موجودہ خواہشات ہمارے مستقبل پر اثر انداز ہوتے ہیں اسی طور پر موجودہ حالت ہماری پچھلی خواہشات کے تابع ہے اور جس قدم چھپے نظر دور نہیں یہ اثر برباکام کرتا ہوا پایا جائے گا۔ اس طرز سے ہمیں بہت سے قوانین کا بھی پتہ لگ جائے گا۔

ایجنڈہ کو اپنے باشندوں کی تنہائی آزادی کے بدولت وہ زمانہ مضیّب ہوا جس میں سقراط موجود تھا اس کے اثر سے روم میں تہذیب پھیلی اور اہل روم کی نظام پندی نے یورپ کو متحد کر دیا۔ ان اثرات کو بخوبی ذہن نشین کر لینے سے اس امر کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے کہ ہمارے اصلاحی تدابیر کس طرح زیادہ کارگر ثابت ہو سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک عام نتیجہ جو اخذ کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ دنیا میں کبھی کوئی معیار ٹھیک اپنی صورت میں پورا نہیں ہوا ہے جس شکل میں پہلے پہل اس کا خیال دل میں پیدا ہوا تھا۔

تاریخ معیار کے طریقے

لیکن کسی مقصد یا کسی معیار یا کسی ایسی بات کا درجہ جس کو ہم حاصل کرنا چاہتے ہیں کیسے ہو سکتا ہے؟ مقصد اور معیار ایک دوسرے قرضے کے مانند دلکش تو ضرور معلوم ہوتے ہیں لیکن ان کو بخوبی ذہن نشین کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ بظاہر ہماری

یسانی کبھی اس مقصد تک نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اُس مقام کی طرٹ جہاں پہلے وہ دعا
 مرکوز تھا ہم جتنی بیگناہ پائی کرتے ہیں اسی قدر یہ مقصد ہم سے روزمرہ دور بھاگتا جاتا
 ہے۔ اس کے علاوہ معیار ایک ایسا موضوع ہے جس پر اس قدر کہا سنا جاسکتا ہے
 کہ تقریباً ہر ایک مقصد اُس مع و ستائش کی آڑ میں غائب ہو جاتا ہے جس کی
 اُس پر بوجھار کی جاتی ہے اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ اس مدعا کی جانب
 ہم اس قدر متوجہ ہوں کہ آخرش اس کو اسی شکل میں تسلیم کر کے اس کی تعریف
 کرنے لگیں جس صورت میں یہ پہلے پہل و مانع میں آیا تھا ہم کو محض معدنیات کے
 دیس سے یہ تپ چلا ہے کہ خطہ زمین پر کسی زمانے میں کون ایسے جانور موجود تھے
 جن کا اب کہیں نام نشان بھی نہیں پایا جاتا۔ اسی طرح موجودہ رواج کی زمین پر بھی
 گذشتہ معیاروں کے چھوڑے ہوئے نشانات موجود ہیں۔ یہ باتیں زبان میں
 بھی نظر آتی ہیں۔ بہت سے ایسے الفاظ ہیں جن سے کسی زمانہ میں بڑا جوش ظاہر
 ہوتا تھا۔ وہ جذبات سے ملو ہوتے تھے۔ لیکن وہ بھی بالکل عام ہو گئے ہیں تیشلاً
 لفظ حریت یا اُمت ہی لے لیجئے۔ ایک لفظ میں ابھی تک جان باقی ہے دوسرا
 ایک مہل اور متروک لفظ ہو گیا ہے لیکن لفظ آزادی یا حریت میں بھی اب وہ
 بات نہیں پائی جاتی ہے جو اس میں پہلے موجود تھی اس کی جو زبردست روح
 تھی وہ تو کھل ہی گئی ہے ہاں یہ بات ضرور ہے کہ اگر کوئی ایسا جوشیلا شخص اس کا
 ہم زبان پر لائے جس میں ایک مدبر کی سی خوب نہیں آئی ہے تو اس کے کلام
 میں طاقت ضرور ہوگی۔ اکثر عام تقریروں میں لفظ آزادی کا استعمال ایک معمولی بات
 ہو گیا ہے۔ حسبِ سوترا اس کی عزت ہوتی چلی آئی ہے۔ لیکن زیادہ تر اس کے

استمال میں یہ اہمیت نہیں برتی جاتی جو پہلے اس کو حاصل تھی۔ اب یہ ایک آواز نہ ہی آواز نہ گئی ہے نہ کہ ہر شخص حریت کا کرتا ہے مگر تذکرہ کرتے وقت کسی کو یہ خیال نہیں رہتا کہ وہ اس کو کسی خاص معنی میں استعمال کر رہا ہے۔ انہماق اعلان کے لیے الفاظ کی ایجاد و اختراع ہوئی تھی۔ اب اس کا بہترین زمانہ اس وقت ختم ہوتا ہے جب ان فظوں سے کسی کو نفرت نہیں ہوتی۔ کیونکہ جب کسی لفظ کی نفرت دل سے چلی جاتی ہے اس وقت کوئی شخص بھی اس کے ساتھ صدق دل سے محبت نہیں کرتا۔ عہد ماضیہ کے لوگوں نے جس آزادی کے حصول پر اپنی جانیں تک تلف کر دی تھیں اب وہ محض ایک رسمی لفظ رہ گیا ہے اس کو کوئی خاص اہمیت دے کر نہیں استعمال کیا جاتا۔ پہلے زمانہ میں اس کا زبان سے نکالنا گویا اس کا دل سے اٹھانا کرنا تھا۔ اب اس کا استعمال صرف انہماق خیال کے لیے کیا جاتا ہے تاہم اس لفظ کی موجودہ حالت میں بھی ہم کو اس کے اندر کم از کم ایک قوت اب بھی کام کرتی نظر آتی ہے۔ جس کی بدولت گذشتہ زمانہ سے عہد حالیہ دورا اسکی صدا اس کے منوں کا ایکٹ جسم ہے اور مینی وراثت اس کی روح ہے۔ یہ کہنے سے کہ ہم کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ لفظ حریت قومیت یا سلطنت کے استعمال سے لوگوں کی کیا مراد ہوتی ہے ہم ان جذبہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس نے پہلے پہل اس لفظ کو جائیداد ہستی پہنایا تھا۔ اس امر کے ذہن نشین کرنے سے ہم کو اس طاقت کا عابجھنا ہے جس نے عہد موجودہ کو عہد ماضیہ سے مختلف بنا دیا۔ اور اس کے بعد بھی اگر لفظ حریت یا قومیت کے معنی بالکل مختلف نہیں ہو گئے ہیں تو ہم کو آخر میں مسلم ہو جائیگا کہ کون سی باتیں گزشتہ دورے سے نکلنے کو ایک بہتر مستقبل میں تبدیل کر سکتی ہیں کیونکہ ہمیں یہی فرض کرنا پڑیگا

کہ اگر ایسے الفاظ کے معنی کتم عدم میں مستور نہیں ہو گئے ہیں تو سیلیات میں توہین
 کی حیثیت سے وہ اب بھی موثر ہو سکتے ہیں جس زور و طاقت کے ساتھ ابتدا و ان
 الفاظ سے تاریخ مرتب ہوتی تھی اس کے مقابلہ اب بہت ہی کم توانائی تاریخ کی تیاری
 میں صرف ہوتی ہے۔ لیکن ان میں وہ سچائی باقی ہے جس کے ساتھ انہوں نے
 گزشتہ جوئے زمانہ کی تاریخ کو ہستی کے سانچے میں ڈھالنا تھا۔ اس قسم کی تاریخ
 اس تاریخ سے براہِ سرِ جدا گانہ ہے جس میں صرف نہیں واقعات درج ہوتے ہیں
 کیونکہ کسی لفظ کے معنی اس کی تشبیہ و یاد رکھنے سے ہی نہیں بلکہ اس کو محسوس
 کرنے سے زیادہ سمجھ میں آتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی ساتھ کوئی شخص خطہ سوال
 پر چمک کر اس کا احساس کا استحسان نہیں لے سکتا۔ لیکن جس سبب سے اس قسم کی تاریخ
 کو یاد رکھنا ناممکن ہے۔ اُسی حد تک دنیا کی عام زندگی میں بہت کم کارآمد ہے تو
 یادداشت کی نشو و نما نو عمری میں کی جاسکتی ہے لیکن احساسِ سن بوجہیت ہی پر پہنچنے
 کے بعد ہو سکتا ہے کیونکہ اگر انسان کے دل پر یہی وہی بات لگ جائے جس کا
 احساس اس کے بزرگوں کو ہوا تھا تو اس کے دل میں ایسے احساسات کا جاگزیں
 ہو جانا بہت اظہار ہے جس سے جہد موجودہ کی خرابیاں دور ہو جاتی ہیں اور ایک
 نہایت شاندار مستقبل بن سکتا ہے۔ اس لیے پھر اسی کا اعادہ کرنے کے لیے کہنا پڑتا
 ہے کہ تاریخ مقاصد کا مدعا نہیں ہے کہ انسان کے قلب پر واقعات نقش ہو جائیں
 بلکہ خواہشات کی تحریک کو معرضِ ظہور میں لانا اس کا کام ہے تاکہ ان خواہشات کا
 احساس کیا جائے۔ اگر مضمون میں جذبات کا ذکر ہے تو جذبات ہی کے ذریعے
 اس کی تعریف بھی کی جائے گی۔ جذبات چاہے کتنے ہی جیتے کیوں نہ ہوں

اگر ہم کو یہ معلوم ہو جائے کہ انسان کے دل پر کن باتوں سے اثر پڑتا آیا ہے یا پڑا کرنا ہے تو خوبھی متاثر ہوئے بغیر یہ دیکھیں گے۔ ایک خالی اور جلد قابو میں آجھنے والے جذبہ سے احتراز کرنے کے لیے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ متاثر ہونے کا منشا وہ ہے کام کے لیے جوش کے ساتھ آمادہ ہونا۔ ہمارا یہ خیال نہیں ہے کہ ایسا جذبہ جو ایک قسم کی مجہول تقریریں یا فطری جوش ہے وہ کسی طرح ہمارے لیے چراغ ہدایت بن سکتا ہے جن لوگوں نے حریت ایسے لفظ کا استعمال کر کے موجودہ زمانے کو جو وہیں لانے کی کوشش کی تھی۔ وہ جذبہ حریت کو ابھارنے والے ہی نہ تھے بلکہ ان کے حصول کیلئے انہوں نے جادہ عمل میں قدم بھی رکھا تھا۔ اسی لیے قبل اس کے کہ کوئی شخص اس لفظ کی اصلی قوت کا اندازہ کر سکے! لفظ سے اس کو خود کچھ نہ کچھ کام کرنے کے لیے قریب ضرور ہونا چاہیے۔

یہ تو جو عام طریقے کا ذکر اب دیکھنا یہ ہے کہ کون تہذیب پر عمل میں لانا چاہیے پرانی باتوں کے ذکر میں نہ پڑتے کہ یہ ہیں زمانہ حال کو اپنا نقطہ آواز مقرر کرنا پڑ چکا۔ جس عہد ماضی پر ہمیں بحث کرنا ہوگی۔ وہ ایسا نہیں ہے جس کا اب نام و نشان بھی نہ ہو۔ بلکہ جس کی ہستی عہد موجودہ میں ستر ہے اس میں شک نہیں کہ جو وقت گزر گیا ہے اور اب لوٹ کر آنے کا نہیں اس کے مطالعہ کی بھی ضرورت ہے کیونکہ یہ یقینی طور پر طے نہیں ہے کہ اس کا ہر ایک جزو اب فرسودہ ہو چکا ہے یا زمانہ کی تحقیقات و تجسس کو کہ اب ان باتوں کو پھر زندہ کرنا بھی جو اس زمانہ میں پیش آئی تھیں بعض عالموں کا کام ہے محض یہی نہیں اس لیے بھی نہ وہ یہ دکھاتے ہیں کہ ان پچھلی باتوں میں بھی جادہ دانیت کی ایک جھلک موجود۔

یقیناً ماں ہمارا مقصد محض اُن باتوں کا ذکر کرنے سے ہے جو ہر شخص کی ماں بہا بنک موجود ہیں۔ یعنی وہ لفظ وہ خیال جس سے انسان کے احساس پر اثر پڑتا ہے۔ ہم اسی کو لیکر اس کے متعلق بتائیں گے کہ جو قدر و منزلت اس کو نصیب ہے اس کے حامل ہونے کے کیا ذرائع اور صورتیں ہو اگر تیری پسند ہم اُن الفاظ کا ذکر کریں گے جن کو خود پسند مدبرین بھی متبرک سمجھتے ہیں اور دکھائیں گے کہ اُن الفاظ کے اندر یہ عجیب و غریب مہک کس طرح معور ہوتی ہے جو اُن سے باہر نکل کر اس طرح پھیل جاتی ہے کہ جس سے نہایت نصیب و بطیع قرب بن جاتے ہیں۔

ڈارون نے جس روز سے لکھا ہے اسی وقت سے یہ عام طور پر ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ اگر انسان صرف اس بات کی تحقیقات کرے کہ اس کی ابتدا کیسے ہوئی تو وہ ہر ایک بات کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ آج کل کسی بڑے آدمی کے حالات زندگی میں اُس کے ماں باپ کے ذکر کے لیے بھی صرف محدود سے چند امور وقت کیے جاتے ہیں۔ پُرانے زمانے میں سوانح نگار جس شخص کے حالات قلمبند کرتے تھے تذکرے میں اُس کے ماں باپ کے متعلق صرف اتنا ہی لکھ دیتا کہ وہ کیسی تھی سمجھتے تھے کہ وہ غریب مگر باعزت تھی مگر آج کل صورت حال اور ہی ہو گئی ہے جس شخص کی سوانح عمری لکھی جاتی ہے وہ بذات خود کتنا ہی غیسر مسمولی شخص کیوں نہ ہو۔ مگر اس کی زندگی کا مطالعہ اور اس کو بخوبی ذہن نشین کرنے کے لیے اس کے حسب و نسب کا با التفصیل تذکرہ ضروری سمجھا جاتا ہے یہی حال کیا بڑے نصیب العین۔ بڑے بھاری لفظ اور اُس کے معنی کا ہے۔ ہم اس

نصب العین یا لفظ کو اس کی موجودہ صورت میں پیش کر کے یہ دکھانے کی کوشش کریں گے کہ جب وہ ستارہ معیار یا لفظ پہلے پہل منوہستی پر ایک محرک قوت شکل میں نمودار ہوا تھا۔ اس وقت اس کے کیا سنی سمجھے جاتے ہم زیادہ موجودہ اس بحث کا آغاز کریں گے کیونکہ اس کی تشریح کرنے کی بھی ضرورت ہے اور اس بعد یہ دکھایا جائے گا کہ کس نصب العین کی کہاں ابتدا ہوئی اور اس کے علاوہ اس کی تاریخ پر بحث کی جائے گی۔ اس لیے ہم گدگدہ ششہ پر نظر ڈالنے سے ہم کو یہ ہوگا کہ حریت کا ذکر کرتے ہی جلد سے سامنے آیتھنز اور نظامِ روم کا ایک فقرہ کھینچ جاتا ہے موجودہ تخیل، قرون وسطیٰ میں اتحاد اور نشاۃِ جدید کے دور میں د کی فرمانروائی کے نصب العین کا نتیجہ ہے۔ لیکن اپنے خیال کے مطابق ہم قہر آیتھنز کی طرف خاص توجہ نہیں دے سکتے۔ بلکہ ہم آزادی آیتھنز کے جزو کا مطالعہ کریں گے جو موجودہ زندگی میں سائرہ دائرہ ہے۔ روم کے قدیم ہیر نظامِ روم پر بحث کرنے سے کام ہوگا جو دہاں کی حکومت کے موجودہ طرزِ عمل پس پردہ اپنا کام کر رہی ہے اور اسی طرح ہیں صرف اتحادِ ازمنہ و سلی اور یورپ کے دورِ دورہ سے غرض ہے۔ بلکہ صفت نہیں بلکہ کلمہ اہم سے میرا مطلب ہے کیونکہ کلمہ صفت سے صرف معیارِ اعظم کی ابتداء کا حامل معلوم ہے اور یہ سب چیزیں تو اس مقصد کی پہچان ہیں اور ان گھروں کے اخراج متعلق ہیں تحقیقات و تجسس کرنا ہے ابھی تک زندہ ہیں

ہیں اپنا مطلب بھی یاد رکھنا چاہیے ورنہ تفصیل میں پڑنے سے جو ہائیکا احکام ہے حریت کلمہ ما پہلے کیا تھا۔ اس امر کے دریافت کر

بعد ہم کو یہ معلوم کرنا ہے کہ آج کل اس خطے سے کیا مراد ہے اور ایسا کرنے کی غرض صرف یہ ہے کہ ہم کو یہ معلوم ہو جائے کہ آئندہ زمانے میں نسل انسانی اس خطے کے کیا معنی سمجھے گی یہی حال اتحاد یا قومیت کا ہے۔ ان کا مفہوم زمانہ گزشتہ میں بھی وہی تھا جو عہد حالیہ میں ہے لیکن یہاں الفاظ کی تعریف کرنا مقصود نہیں ہم ان الفاظ کا استعمال کرنا چاہتے ہیں اور اگر فی الواقع وہ ابھی تک سدا آئیں تو ان کے معنی تبدیل ہو جائیں گے اس لئے پہلوی نظر اب اس امر پر زیادہ دینا چاہیے کہ اس نظام اتحاد یا قومیت سے مزید کیا فائدہ اٹایا جاسکتا ہے یا یہ کہ آدم زاد کے مفہوم میں ان چیزوں کو کس طرح کام میں لاسکتے ہیں۔ استعارہ کے طور پر اس کو یہ سمجھنا چاہیے کہ کسی درخت کی عمر کا اندازہ ان حلقوں سے جن سے ان کی عمر کا ایک ایک سال ظاہر ہوتا ہے اور جو اس طہر کے تنے میں ہوتے ہیں کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح ہر ایک نصب العین ہماری موجود تہذیب کے ارتقاء میں ایک منزل قائم کر دیتا ہے اور انہیں منزلوں پر جو اس طرح قائم ہو جاتی ہیں ہمیں غور کرنا ہو گا لیکن اگر وہ درخت موجود ہے اس کے تنے کے گہرے خود بخود تبدیل ہوتے جائیں گے کیونکہ شجر کی بلندی اور جسامت روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ عہد ماضیہ میں جو کچھ ترقی اس زمانے کی خواہشات کے ذریعہ سے ہو چکی ہے۔ اس سے پہلے تو زمانہ حال کا قیام اور استحکام ہوتا ہے اور اس کے بعد مستقبل پر فور کرنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ ہم اس امر کو مسلہ فرض کیے لیتے ہیں کہ سیاست اور تاریخ درس کے دو مختلف اجزاء ہیں۔ سیاسیات کی ہستی اس وقت تک کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ جب تک تاریخ کی رسالت ہے

وہ آواز نہ ہو۔ طاعن اور تاجخ کی منزلت بھی گھٹ کر محض علم ادب کی صورت اختیار کر چکی۔ صحت تک یہ سیاسیات کے ساتھ اپنے قلق کو نظر انداز کرتی رہے گی خواہ تاریخ میں سیاست کبھی جھلک اُجھانے کے متعلق باہمی اختلاف بھی کیوں نہ ہو یا جیسا کہ سیکھ سکا تو دل ہے۔ تاریخ سیلیات گذشتہ اور سیاسیات 'تاریخ گزشتہ' ہے۔ اس لیے جو خاص نتیجہ اس تمام بحث سے نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ ہمیں واقعات قلب بند کرنے کے بجائے مسائل کی توضیح پر زیادہ زور دینا چاہیے اور کوئی بات بھی جو مضبوط تحریر میں آئیگی وہ ہمیشہ کے لیے متروک نہ سمجھی جائے گی۔ کیونکہ ہمیں ابھی تک اس بات کا علم نہیں کہ آئندہ الفاظ نظام آزادی قومیت یا شہنشاہیت کیا نشانہ سمجھا جائے گا۔

تاریخ مقاصد تہذیب کی تاریخ ہر

یہ ظاہر ہے کہ جو کچھ ابھی تک کہا جا چکا ہے اس میں ہلکا سا طلب صرف مغربی تہذیب کی تاریخ سے ہے حالانکہ عام طور پر ایک وسیع نظر ڈالنے سے تاریخ کا مدعا مذکورہ بالا نقطہ خیال سے سمجھا جاسکتا ہے۔ جس مسئلہ کی تشریح کرنا مقصود ہے وہ یورپی روایات سے تعلق رکھنے والی اقوام یعنی مغربی یورپ اور اس کے مقبوضات اور شمالی و جنوبی امریکہ کی سیاسی حالت ہے اسی لحاظ سے ہم سیاسی زندگی کے اُن مسائل کا ذکر کریں گے جن میں اختلاف رائے ہے کیونکہ مقاصد ہی وہ اہم شے ہیں جن کے متعلق کوئی اختلاف رائے نہیں اور جو مسئلہ سمجھے جاتے ہیں۔ آواز تجارت اور

تعملی تجارت کے مسئلے میں باہمی اختلاف ہو یا اس بارے میں متفاد رائے ہوں کہ زمین کی ملکیت کا حق سلطنت کو حاصل ہے یا نہیں۔ لیکن حصول آزادی یا نظام کے متعلق کسی کو کچھ اعتراض نہیں۔ حالانکہ انہیں خواہشات کے بارے میں جن کی نسبت بظاہر یہ خیال ہے کہ ان کو بالعموم محسوس نہیں کیا جاتا آگے چل کر سوال ہوگا۔ یہ خواہشات وہ ہیں جن کا منشاء شہنشاہیت یا اشتراکیت ایسے الفاظ سے ادا ہوتا ہے مجھے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی حالتوں میں اکثر اہل بغیال کے درمیان اتفاق آراء کی جھلک نظر آتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جو جامعیت خود کو شہنشاہیت پسند یا اشتراکی کہتی ہیں ان کے اصلی مقاصد میں اختلاف موجود ہے مگر ان کا ہم سے کئی محرکات نہیں ہماری توجہ تو اس خواہش کی طرف مبذول ہونا چاہیے جو اس جماعت کے پیش نامہ کی تہ میں مضمر ہے اور جس کا مفہوم اکثر غلط سمجھا جاتا ہے۔ ہرگز کم از کم اس کی غلط ترجمانی ضرور کی جاتی ہے۔ اسی لیے ممکن ہے کہ بعض لوگوں کے لیے یہ سمجھا جائے کہ ان کو ایسی خواہشات سے تحریک ہوتی ہے جس سے شہنشاہیت پسندوں کو تحریک ہوتی ہے اور بایں ہمہ وہ شہنشاہیت پسندی کے اصولوں سے متفق ہوں اور اسی طرح بہت سے ایسے اصحاب ہیں جو اشتراکیت پسند تو ہیں نہیں لیکن ان حالات کے متنبی ہوتے ہیں جن سے اشتراکیت کی دنیا میں بڑی بڑی امیدیں باندھی جاتی ہیں۔ لیکن اگر یہ موضوع یورپین ممالک ہی تک محدود ہے تو اس کا منشاء یہ نہیں کہ یہ انگریزوں یا انگریزوں کی تہذیب کے پیروں ہی پر قائم ہو جاتا ہے کیونکہ انگلستان کے نسب ایسے کو فرانس یا جرمنی کے مقاصد سے

ملاحظہ کرو دنیا ایک ناواجب تقسیم ہے ہیں خود اپنی مقامی مشکلات سے یا مقامی مسائل
 کے حل سے سنا جاوے۔ لیکن ہمدی تہذیب بلحاظ جبلت ایک ہی ہے خواہ ہم لندن
 میں رہیں یا بلرین میں۔ پیرس میں قیام کریں یا نیویارک میں۔ جو خیال ہم نے مہذب
 زندگی کا قرار دے لیا ہے وہ ہر جگہ یکساں ہے۔ اسی نژاد آبائی سے ہیں تحریک بھی
 ہوتی ہے یکساں ہے کہ ہمارے آباؤ اجداد مختلف ہوں پھر بھی ہم کو سبق دینے والے
 ایک ہی تھے جس زمانہ سے مختلف قومی علیات کی نشوونما ہوئی ہے تمام
 یورپین ممالک کے خیال کا رُخ ایک ہی طرف رہا ہے۔ زبانوں کے اختلاف کی وجہ
 سے سیاسی اصطلاحات کے انفرادی وجود یا اسمائے مقاصد کو ذرا بھی مدد
 نہیں پہنچا اور وہ باوجود اس فرق کے بدستور قائم ہیں۔ اس لیے زیادہ وسیع سیاسی
 مضمون کو بین الاقوامی قرار دینا نہایت مناسب ہوگا۔

ہم لوگوں کی یہ حرکت ہے کہ ہمیشہ سیاست پر اپنے ملک کے نقطہ خیال
 سے خود کرتے ہیں۔ ہم اس طرح باقیں بناتے ہیں گویا برطانوی آئین ایک پراسرار
 طریقے سے ظہور پذیر ہو گئے ہیں جس کے لیے ساری مدح و ستائش ہیں سنراوار
 ہے۔ کیونکہ ہمارے اجداد اب عالم ہستی میں نہیں ہیں لہذا اس مدح و ستائش کے
 لیے دعویدار بن سکتے ہیں۔ اس بات کا ہمیں بہت کم خیال ہوتا ہے کہ ہم اپنی اس
 ترقی کے لیے اپنی قوم کے علاوہ اس زمانہ کی دیگر اقوام کی مصلحت کے لیے
 کتنا مشکور ہونا چاہیے۔ جب ان جزائر کے باشندے غیر مہذب اور جاہل ہوتے تھے
 اور لطف یہ ہے کہ جن لوگوں کو ان بیانات کی شہادت کا پتہ ہے۔ ان سب پر
 ظاہر ہے کہ ہم پر منشور انظم کے وجود میں لائے مالوں کے مقابلہ میں پانچ صدی قبل

دھوت میٹخ کے اہل امتیاز کا زیادہ احسان ہے۔ اوسط درجہ کے دہریوں کا خیال ہے کہ جب دیگر اقوام امتیاز اور رُوم کی دہریافتوں کو کام میں لاتے ہیں تو وہ عقل پرست ہی قابل ستائش آئین کی تقلید کرتے ہیں اور چونکہ ان لوگوں کی مصلحتی کی روک تھام نہیں ہوتی اور جو لوگ ایسے لفاظی ہوتے ہیں اُن کو واقعات کا کما حقہ علم نہیں ہوتا اس لیے اپنی اپنی سیاسی قابضیت کی فوقیت پر بہت کچھ بحث و مباحثہ ہو جاتا ہے۔ ہماری تاریخ بھی ہماری سیاسیات کی طرح خود ہمارے ہی نقطہ خیال کے اندر محدود ہے۔ ہم مشکل سے اُن لوگوں کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا چاہتے ہیں جن سے ہمارا کوئی قریبی تعلق نہیں کیونکہ ہم اُن کو اپنے آبا و اجداد کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور اُن لوگوں کو اس قدر بڑا شمار کرتے ہیں جتنا کہ وہ خود ہمارے یہاں کے خارج از عقل لوگوں کو معلوم ہوتے ہیں۔ جو ہمیں کا علم ہم کو اس وجہ سے ہے کہ انگریزوں نے اُس کے نقش قدم کی پیروی کی تھی۔ ہلڈی برادر کے نام سے ہمارے کان اس لیے آشنا ہیں کہ خود ہمارے ملک کا فاتح شاہ ولیم اس کے ساتھ بدسلوکی سے پیش آیا تھا۔ اس لیے جو اصلی واقعات ہیں وہ نظر انداز ہو جاتے ہیں۔ ہم اپنے گھاؤں کی شرم کی ترقی کو ان بڑی بڑی قوتوں سے زیادہ دلچسپ سمجھ بیٹھے ہیں جن کے بسبب سے اس شرم کی حالت میں ترقی واقع ہوئی تھی اور جو قریب قریب غیر آشکارا ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ تاریخ کے اگر زیادہ وسیع معنی لیے جائیں تو ہر شخص کو اس میں پسندیدہ حاصل ہوگی۔ بعض تو ایسے ہیں کہ کسی چیز کی حقیقت پر اس وقت تک اعتقاد نہیں کرتے جب تک وہ اُسے میزان عقل میں تول نہیں لیتے یعنی خود اُن کی

حقیقت تجس نہیں کر لیتے یہی درست ہے کہ مقامی حب الوطنی کی بھی کچھ اہل قیمت ہوتی ہے۔ لیکن جب مقامی حب الوطنی مقامی تاریخ اور وہی سیاسیات میں جیل ہو جاتی ہے تو ایک غلاق سا ہو جاتا ہے۔

اس لیے سیاسیات کو زیادہ وسیع نظر سے دیکھنا اور تاریخ کو تنگدلی سے آزاد کرنا گویا اپنی زندگی کے لیے نئے معنی پیدا کرنا اور اس کو ایک جدید قدر و قیمت دینا ہے کہ جو کچھ تاریخ ابھی ختم نہیں ہوئی ہے اور ہم سیاسیات کی صورت میں اس کو تیار کرتے ہیں۔

اگر تمام انسانی تاریخ فقط ارادوں کے حسرت خیز انجام تک محدود ہے تو پانچواں باب اب بھی اکٹھے کئے لیے باقی رہ جاتا ہے۔ اسی نقطہ خیال سے تاریخ کو ہم کسی عالم کی دلچسپی کے شعل کے بجائے کچھ اور ہی چیز بنادیں گے۔ یہ ایک لیانا دار و تیرا کے لیے صدائے غیب ہو جائے گی اور یہی عہد حال کے متعلق تنقید اور مستقبل کی ساخت کے لیے حقیقی بنیاد ثابت ہوگی۔ اس وقت یہ اپنی اصلی صورت میں یعنی تاریخ میماریات کی شکل میں تسلیم کی جائیگی۔

دوسرا باب

ایتھنز کی ازادی

ایتھنز کا نصب العین

ایتھنز سے خود سروں کے اخراج کا تذکرہ کرنے کے بعد ہیروڈوٹس لکھتا ہے۔ ”اسی تشیل سے نہیں بلکہ ہر جگہ متعدد مثالوں سے یہ امر صاف طور پر ظاہر ہے۔ کہ مساوات ایک نہایت اعلیٰ چیز ہے۔ کیونکہ اہل ایتھنز نے جی جس وقت وہ مطلق انسانی کے محکوم اور اپنے گرد و نواح کی اقوام سے ذرا بھی زیادہ بہادر نہ تھے۔ سب پر کلیتہً سبقت پاتے ہی خود سروں کی غلامی کا طوق اپنی گردن سے نکال کر پھینک دیا اس سے ظاہر ہے کہ جس وقت ان کے گلوں پر ظلم و تعدی کی چھڑی پھر رہی تھی وہ نشانہ زور و کوب بننے کے لیے خود ہی تیار رہتے تھے کیونکہ وہ ایک سرِ غنہ کے لیے کام کرتے تھے۔ لیکن ازادی حاصل ہوتے ہی ان میں کا ہر ایک

فرد اپنی ذات کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچانے کے لیے سسر گری کا اظہار کرنے لگا۔

میں نے اپنی تصنیف آزادی میں جو ڈوٹس کے ان الفاظ کو بہت مبالغہ آمیز قرار دیا ہے لیکن اس میں جو میل شامل ہے وہ یکساں ہے۔ محض آزادی مہذب زندگی کی بنیاد نہیں ہے۔ بلکہ تہذیب کی ترقی کا دار و مدار ذاتی مطلق العنانی، یا مقامی خود اختیاری پر ہے۔ کہنے کا منشا یہ ہے کہ اہل امتیاز کا معیار ہی ایسی چیز نہیں ہے جو ایک مرتبہ حاصل ہو گیا تو اس کے بعد کچھ تحصیل کرنے کو باقی ہی نہیں رہتا اور جس کو ہم تسلیم کر کے خوش ہونے لگیں۔ نہیں بلکہ وہ معیار ابھی تک ایک معیار ہی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حالانکہ ہم نے جس قدر ترقی کی ہے وہ اہل امتیاز کی تکمیلات سے خواہ کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو۔ تاہم ہیں ابھی اور بہت کچھ حاصل کرنا باقی ہے اس طرح آزادی یا حریت صرف ایک موت خیز لفظ بنی رہتی ہے اور اس امر پر تمام جاہلیں متفق الراء ہیں کہ جس قدر حصہ ہیں اس حریت کا حاصل ہو چکا ہے ہیں اس کو محفوظ رکھ کر اس کے مزید صوبہ و نمود میں سہی کرنا چاہیے۔

چونکہ ہمارا مقصد علم آثار و قید کی تفصیلات کا درس نہیں ہے بلکہ ہم اس جزو خاص کی تفہیم کرنا چاہتے ہیں جو عہد عالیہ میں موجود ہے۔ ہیں اس مدتوں کی قائم ہوئی دنیا میں اس حقیقت کی تلاش سے آغاز کرنا چاہیے۔ جسے کسی زمانہ میں اہل امتیاز کی آزادی کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ ہیں اس کی شکل و صورت کچھ بدلی ہوئی ضرور نظر آئے گی۔ جس طرح کسب رسید و انسان و حقیقت و دوسرے رنگ و مدد ہیں ایک طفل ہی ہوتا ہے لیکن ہم کو کسی نہ کسی طرح اس حقیقت کا

امیدان ضرور ہو جائیگا۔

آزادی کو خواہ ایک قابل تحفظ پیش بہا ملکیت یا ایسی چیز سمجھا جائے جس میں آئے دن ضائقہ ہوتا رہنا چاہیے۔ ہر حال دونوں طرح سے لفظ حریت یا آزادی کے رائج اوقات استعمال میں ہیں اسی سیاسی واقعہ کا تہہ پل جائیگا جس کی تاریخ اپنے دور سے صدی قبل کے ایتھنز کی حالت کا موازنہ کرے سے ہو سکتی ہے لیکن میں شروع کرنا چاہیے اس لفظ کے مدعا کے ایک خلاصہ بیان سے۔ اور اس غرض کے لیے یہ نہایت مناسب ہے کہ حقیقی یا باطل حریت کے درمیان جو فعلی امتیازات ہوں ان کو اٹھارہ طاق پر لکھ دیا جائے جھٹی آزادی آزادی نہیں ہو سکتی۔

سیاسی آزادی کے دو اقسام

سیاسی آزادی کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ اول اس سے اس طبقہ کی خود مختاری کا نود ہوتا ہے جس سے انسان کا تعلق ہو اور یہ اس چیز کی ضد ہے جس کو عام طور پر غیر ملکی حکومت کہتے ہیں۔ ثانیاً اس کا منشاء یہ ہے کہ ہر شخص وہ کام کر سکے جو اس کو بہتر معلوم ہو۔ اول پہلو میں اس سے مراد ہے کہ کم از کم سیاسی مسائل کے تقصیب میں مختلف طبقوں کو خود اختیاری حاصل ہو۔ اس قسم کی خود مختاری انگلستان، فرانس، اور جرمنی میں موجود ہے۔ ہم اس کو ایک ایسی چیز سمجھتے ہیں جو حاصل کرنے کے لائق اور مزید ترنی کیلئے مندرجہ ہے۔

خود اختیاری یا جمہور کی آزادی

جمہور کی آزادی ملک یا قوم کے قدرتی ارتقا و نمو کی بنیاد قرار دیکھائی ہے اور ہم اس پر صاف کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی غیر ملکی حکومت کا انتظام کتنا ہی اچھا کیوں نہ ہو۔ کوئی مہذب قوم اس کا بار اپنے اوپر برداشت نہیں کر سکتی۔ غیر مہذب اقوام کو بھی ”اسطوانات“ کے زور سے ان لوگوں کی رہنمائی قبول کرنے کی ترغیب دی جاتی ہے۔ جو ان پر اپنے ذاتی فائدہ کی غرض سے حکومت کرنا چاہتے ہیں۔ غیر ملکی حکومت کے خلاف ایک قدرتی اور نہایت قدیم نصب دنیائے رہا کرتا ہے جو ایک مہذب قوم میں سیاسی آزادی کی ایک خواہش بیدار کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ جمہور خود کو ایک نمودار حضور تصور کر لیتا ہے۔ جو آزادی کے ساتھ اپنی صلاحیتوں کا اظہار کر سکے۔ اور جس کو اپنی خصوصیات نمایاں کرنے کے لیے ایک بے روک ٹوک موقع مل سکے۔ اور یہ بھی جمہور یہی اندر دنی کی عظمت کے لحاظ سے درست ہے۔ کیونکہ جو گروہ خود اپنی آزادی کے لیے مطالبہ کرتا ہے وہ دوسروں کو اس آزادی سے محروم کرنے کی کوشش سے شاذ و نادر گریز کرتا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ جمعیعت کی باہری حالت دیکھ کر اس سے زیادہ بڑے طبقے کے دل میں چھوٹے جمہور کو محض فتح کر لینے کی خواہش ہی نہ پیدا ہو جائے بلکہ اس کی ہمتیں ہو جاتا ہے کہ اس کی یہ فتح چھوٹے کے حق میں مفید بھی ہے۔ ہم کو اس حسب موضوع پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن یہ امر واقعی ہے کہ ہر ایک جمہور یا گروہ

سیاسی خود مختاری کو اپنے لیے عمدہ تصور کرتا ہے۔

انفرادی آزادی

انفرادی آزادی کے متعلق ہیں اُن باتوں کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے جو کل نے قلبند کی ہیں۔ ہم یہ مسئلہ سمجھتے ہیں کہ ایک نجی تربیت یافتہ انسان کو یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ اس کے واسطے کون چیز فائدہ مند ہے۔ اس امر سے ہم سب کو اتفاق ہے کہ جو شخص سبق بوجہیت کو پہنچ چکا ہے اس کو بچہ نہیں سمجھنا چاہیے اور یہ کہ کسی کو بھی یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اس کی مرضی کے خلاف اس کو اپنا مطیع بنائے خواہ ایسا کرنے سے اس فرد واحد کو فائدہ بھی کیوں نہ ہو۔ اس طرح حریت یا آزادی خود سراد یا فرقہ داری حکومت کے مخالف ہے۔

آزادی سے حسب ذیل باتیں مراد ہیں :-

(۱) جسمانی دباؤ یا پابندی کی عدم موجودگی۔

(۲) انسانوں کے افعال سے جو انسوسناک نتائج رونما ہوں۔ ان کے

خوف سے انفرادی میلان طبع پر اخلاقی دباؤ کا ہونا۔

مجملاً یہ صورت ہے اُس سیاسی آزادی یا حریت کی جس کو ہم پیش قیمت

قرار دیتے ہیں جس قدر کہ اس سیاسی آزادی کا ہیں حاصل ہے ہم اس کی

حفاظت کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ ہمیں مزید آزادی حاصل کرنے کی

امید رہتی ہے۔ گویا آزادی یا حریت مذکورہ بالا مفہوم کے لحاظ سے ایک

نصب ایس ہے ایک میلہ ہے۔

آزادی کے سیاسی معیار کی ابتداء، اتھینز میں کی گئی تھی

اس نقطہ خیال کا آغاز اتھینز میں پایا جاتا ہے۔ اس کے پیشتر دیگر دیار نے فاتحوں کے خلاف جدوجہد کی تھی۔ مگر ان میں سے کسی کو اپنی کارروائیوں کے نسبت کوئی صاف اندازہ نہ ہوا تھا۔

دوسرے شہروں نے خود ہر قرار دینے کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ وہ ہر ایک شہری کو فرداً فرداً آزادی کا حق دیدیتے تھے لیکن کسی نے اس پر کسی ناز نہ کیا۔ اور نہ اس کو ترقی دے کر ایک وسیع پیمانہ پر قائم کرنے کی کوشش کی۔ اس قسم کی آزادی جمہوریت کا ایک دوسرا نام ہے۔ اور یہ ہم کو معلوم ہی ہے کہ اتھینز کی حکومت کے دور آخری میں اس لفظ کی وقعت کس قدر کم کی جاتی تھی۔ تاہم اس کے زوال کے ناز میں پائینیاں جس نے ایک دریاہ شاہدار عبد الباقیہ کے آثار شکستہ کے متعلق تحقیقات کی ہے یوں رقم طراز ہے کہ

”جمہوری طریقہ مکرانی میں اب تک اہل اتھینز کے علاوہ اور کسی قوم کو فکر ابالی نصیب نہیں ہوئی۔ اہل اتھینز فی الواقع خوش حال تھے کیونکہ ان میں عقل و فراست افراط سے موجود تھی۔“

اس جیسے یہ خیال مدتوں سے جاگزیں رہا ہے کہ جو آزادی اتھینز کی تقدیر میں لائی گئی اس قدر مستثنیٰ حالت تھی کہ اس کا حاصل کرنا یا برقرار رکھنا

بڑا مشکل کام ہے اس لیے ہم کو حتی الامکان اس آزادی کے ہستیائی خصوصیات
 کا پتہ لگانا چاہیے۔ کیونکہ اگرچہ اہل ایجنڈے کے قبل دیگر اقوام کو بھی آزادی حاصل
 ہوئی۔ اور ان کے بعد بھی اکثر اقوام کو یہ دولت نصیب ہوتی رہی ہے۔ مگر اہل ایجنڈے
 کی آزادی عظیم النیظر تھی۔ اس امر کی شہادت بڑی حد تک ایسی اوس عمومی دائرہ میں
 یا اسقاط کی پُرانی کتابوں میں پائی جاتی ہے اور ہم کو اس کے لیے مزید شہادت
 پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن جن مورخوں نے اہل ایجنڈے کی سیاسی زندگی
 کی تشریح کی ہے۔ وہ اس خاص بات کو ظاہر کرنے میں ناکام رہے ہیں جو
 اس زندگی کو دوسری زندگیوں سے ممیز کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس لیے اس وجود
 دلیل میں خاصی دلچسپی کے لیے ہم اس عجیب و غریب خصوصیت پر اعتبار کر سکتے
 ہیں اور ایجنڈے کی مقامی خود مختاری اور افزائی آزادی کے متعلق جو کچھ کہا جا چکا
 ہے اس کا صرف اجمالاً اعادہ کرینگے۔ سیاسی آزادی کی یہ مہرلی عمومی خصوصیتیں
 اس میں ملیں گی لیکن سب سے زیادہ اہم جو بات ہے وہ یہ ہے کہ اہل ایجنڈے
 کی آزادی بار آور تھی۔ ایسی آزادی میں کھانے پینے کی چھوٹی چھوٹی باتوں کی طرف
 سے بے فکری رہتی تھی۔ اس میں اکثر نہیں تو متورے بہت ایجنڈے والوں کے تجا
 علم و ہنر کی طرف مائل ہونے لگے تھے۔ اسی سے ایسا گل دستیاب ہوا کہ وہ لوگ
 اس پر نازل رہے ہیں اور جس کے مقابلہ میں بہتر مرد و عورت زیادہ دولت مند بن گئے
 اقوام میں کسی کو بھی ہاتھ لگ سکا۔ ممکن ہے کہ اس قسم کی آزادی کو سیاسی آزادی
 کے نام سے موسوم کرنا غیر معمولی بات ہو۔ لیکن سیاسیات کی نوعیت کے غیر معاشی
 پہلو سے اس کو حق بجانب ثابت کیا جاسکتا ہے بہر حال اہل ایجنڈے کی آزادی

نہیں پہلوں پر پہلے دشمنی ڈالنا نہایت ضروری ہے جو عام طور پر اہم قرار دیا جاتا ہے۔

اتھینز کی خود مختاری

غیر ملکی مسابقت کے خلاف اہل اتھینز نے جو جدوجہد کی۔ اس کا اندازہ اہل اُس مشیت کے لحاظ سے کیا جاسکتا ہے جو ہیرودوٹس نے اس کو دی ہے ہیرودوٹس کی تاریخ زیادہ تر اہل یونان کی اس کشمکش سے تعلق رکھتی ہے جو انہوں نے مشرقی مطلق العنانی کے خلاف کی تھی۔ واقعات نے اس کو تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا ہے کہ اہل اتھینز پہلے ہی سے بڑے چڑھے تھے۔ اس نے اہل اس کا بھی اعتراف کیا ہے کہ جس زمانے میں اُس نے اپنی تاریخ تصنیف کی ہے۔ اس عہد میں ایسا لکھنا ایک قسم کی دلیری معلوم ہوگی۔ کیونکہ اہل اتھینز کے دشمن اُن اقوام میں بھی موجود تھے جن کی آزادی اُس نے خود پہلے پہل حاصل کرانی چاہی تھی۔ اس کا توں ہے کہ اگر کوئی شخص اتھینز کی نسبت یہ کہے کہ یونان کو ان کے ہاتھوں سے نجات حاصل ہوئی تو وہ حقیقت سے شجاذ نہ کر گیا۔ کیونکہ دیوتاؤں کے بعد اگر خدا اور کسی قوت سے پسپا ہوئے تو وہ انہیں کی طاقت تھی۔

اس طرح اتھینز کے مدبر اُس ٹائیلڈز کے مشورے سے یونان کی حریت کی پلکار قائم رکھنے کے لیے مقام پلاٹہ میں آزادی کے کھیل جاری کیے گئے اور لائی سیم میں وعظ کرتے ہوئے ارسطو نے یونان کی کیا تھا کہ اہل یونان خود کو

غلام کہنا نہیں پسند کرتے۔ بلکہ انہوں نے اس اصطلاح کو وحشی قوموں کے لیے وقف کر دیا ہے۔ اور اسی سے آزادی یونانیوں کے لیے ان کی قوم کی سب سے زیادہ خصوصیت ہو گئی۔

ایتھنز خود اپنے باشندوں کی نظر میں ایک شہر ہے سرحدِ عقد اس طرح ایسی کسی لوس نے کتاب اہل فارس میں لکھا ہے کہ کس طرح نیریزاؤ نے یہ کہہ کر اٹھوسر کو بھگشت بدنداں کر دیا تھا کہ اہل ایتھنز کسی شخص کو اپنا آقا نہیں کہتے اور اس میں شک نہیں کہ اس پورے ڈرامہ میں غیر ملکی مطلق انسانی کو دور کرنے میں اہل یونان کی فتح کا رنگ گایا گیا ہے

اُس زمانے میں نصرت حاصل ہونے پر بڑا جشن کیا جاتا تھا مگر اس فتح کے مکمل معنی کسی اہل ایتھنز پر آشکارا نہ ہوئے ہوں گے۔ اور تاہم شہر کو اس بات کی خبر تھی کہ دو مجسم آزادی تھا۔ اس طرح پہلو پانی سس کی لڑائی کے بعد بھی جس نے دنیا کے یونان کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔ غیر ملکی متابعت کے خلاف یونانیوں کے عقائد قائم رہے اور انہیں سے یونان کی محافظت ہوتی رہی۔ ڈیموس تھینز نے اسی عقیدہ کا ذکر کیا ہے اور اس کے خیال کے مطابق یونان والے اُس قدیم جوش سے مقدونہ کے خلاف کم از کم کچھ عرصہ تک جدوجہد کر سکتے تھے جس زمانے میں سلطنتِ مقدونیہ یونانی آزادی کے لیے خطرہ کا باعث ہو گئی تھی اس کے علاوہ ہی سقراط نے اپنے معاصرین کے دماغ میں ایتھنز کو آزادی کا محافظ اور حامی قرار دینے کی کوشش کی تھی۔ اس کی تصنیف ”مدح“ تقریباً ۳۸۰ سال قبلِ ولادت مسیح یعنی اسپارٹکس ایتھنز کو مطیع کرنے کے میں مال بعدِ قلعہ ہوئی تھی۔ اس میں اُس نے اس شہر کی

توصیف میں گہرا نشانی کی ہے۔ ان کا بیان ہے کہ اتھنز میں محض زندگی ہی اس نہیں پیدا ہو گئی۔ بلکہ وہ تمام باتیں حاصل ہو گئیں جن سے زندگی بسر کرنے کے لائق ہو جاتی ہے۔ لائی فرانسس کی تکمیل میں حمایت کرنے کے بعد اتھنز نے دوسرے فرانسس سے پہلو ہی نہیں کی بلکہ اس نے ضاد عامہ کے خیال سے یہ اپنا پہلا فرض سمجھا کہ حاجت مندوں کے لیے خود کسب ہم پہنچائی جائے اور یہ وہ فرض ہے جو اسی قوم کے لیے حمایت ضروری ہے جو صدمہ حکومت کرنا چاہتی ہے۔ اس کے بعد اہل اتھنز کو خیال ہوا کہ ایسی زندگی جو پیٹ پائے ہی تک محدود ہے۔ توگوں میں زندگی بسر کرنے کی خواہش پیدا کرنے کے لیے ناکافی ہے۔ انھوں نے انسان کے دیگر اغراض کی جانب توجہ اس طرح مختلف کی کہ ان تمام غرضوں سے جو خدائی فضل و کرم سے نہیں حاصل ہوتے ہیں بلکہ ہم خود اپنے ہجسوں کو بہم پہنچاتے ہیں۔ کوئی فائدہ ایسا نہیں ہے جو اہل اتھنز کی مدد کے بغیر رونا ہوا ہو اور اس میں شک نہیں کہ اکثر فوائد ایسے ویسے سے حاصل ہوتے ہیں۔

اتھنز میں انفرادی آزادی

اب رہا ایسی انفرادی آزادی کا سوال جو کسی شخص کو اپنے طبقہ کے دیگر اشخاص کے لحاظ سے حاصل ہو۔ اتھنز داؤں نے حدید یہ یا خود مہراں حکومت کو ہٹا کر اس کے بجائے جمہوری حکومت کا طریقہ رائج کیا لیکن اس بات کو عملی ثابت کرنے میں کہ مملکت کا قیام انفرادی آزادی کی بنیاد پر کیونکر ہو سکتا ہے اسے بے انتہا دشواریوں کا مقابلہ کرنا پڑا تھا۔

ہکو یا رکھنا چاہیے کہ اہل ایجنٹر کو ایک ایسے طریقہ حکمرانی کا تجربہ کرنا تھا جس کی ایک سہولت آزادی کی جا چکی تھی اور یہی تجربہ ان کے حق میں ستم قاتل ثابت ہوا جو وہ قوم اہل ایجنٹر کے بالمقابل انفرادی آزادی کی بنیاد پر زیادہ مستقل اور دیر پا نظام ملطنت قائم کر سکتے ہیں۔

سیلیات میں کسی جدت کی ضرورت ہی وہ ضرورت ہے جس کی آزادی کی جدت پسند قوم کو کرنا چاہیے۔ لیکن ہے کہ اس سے ایسے نتائج رونما ہوں جو خود اس قوم کے لیے خود بھی مفید ہوں۔ لیکن اگر یہ جدت اس کی دوامی مسرت کے حق میں مضر بھی ثابت ہو جائے تو دوسروں پر اسی قوم کا ایک بے اندازہ احسان ہوتا ہے اور یہی اہل ایجنٹر کا ہے۔

انفرادی آزادی کا پہلا اصول یہ تھا جاتا تھا کہ ہر شخص اپنے کام کے لیے خود مختار ہے۔ اسی طرح اہل ایجنٹر کسی فرقہ یا فرد واحد کی نگرانی سے نفرت کرتے تھے۔ حکومت مطلقاً اثرافہ سے جا سوس پیدا ہو گئے اور خود سر حکومت جس قدر صاحب فراست یا نیک نیت ہوتی تھی اسی قدر زیادہ عالمگیر اور ناراضی کے باعث وہ دیکھ بھال ہوتی تھی جو ایک فرد شہری کے متعلق رکھی جاتی تھی لیکن اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حق کی حفاظت کا ہر شخص اپنے اپنے کام کے لیے خود مختار ہے صرف اسی طرح ممکن ہے کہ اس نجات کا مطالبہ کیا جائے کہ تمام قوم کو بار بار عام کی نگرانی اور انتظام کا حق حاصل ہے۔ کیونکہ خواہ ہم پر جلدی ہی جلدائی کے لئے حکومت کی جاتی ہو جو شخص عقل اور معقول پسند ہو گا وہ ہمیشہ خرابی کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار رہے گا۔ اگر اس کو اس بات کا یقین ہو کہ جو کچھ معصیت اس پر

پڑتی ہے وہ خود اسی کے تصور کا نتیجہ ہے ایک نفع بخش خود حکومت کا مقابلہ ایسی ناکام حکمرانی سے بھی نہیں ہو سکتا جس کا انتظام خود ہمارے ہاتھوں میں ہو۔ دوسروں سے متوازن فوائد حاصل ہونے پر ہم خود اپنے ہاتھوں تکلیف اور مصیبت برداشت کرنے کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ایسے شخص سے جس کو ہم اپنے مساوی سمجھتے ہیں اتنے زیادہ فائدہ حاصل ہونے کے باعث جن کا ہم معاوضہ نہیں دے سکتے۔ محبت میں فرق آنے لگتا ہے اور غیظ نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔ فائدہ سے احسان ہوتا ہے اور احسان کا ہونا ایک قسم کی غلامی ہے اور احسانات کا معاوضہ ادا نہیں کیا جاسکتا۔ وہ ہمیشہ اس لیے غلام بنائے رہتے ہیں اور ہم یا شخص کے دل میں اس سے نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔

اور اگر خود سرائے حکومت یا فائز وائی ہوئی کامیاب اور بدل پرورد ہے تو یہ قول بالکل درست ثابت ہوتا ہے لیکن اصلیت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی قسم کی بھی حکومت کبھی قابل اور بن نہیں پائی گئی۔

جو حقوق مطلق العنان حکومت کے ہاتھوں پامال ہوتے ہیں لوگ ان کی طرف زیادہ توجہ نہیں کرنے لیکن حکمرانی کے ان طریقوں کی ممانعت محض اس وجہ سے ہوئی کہ یہ خاص طور پر ایذا رساں تھے۔ انسانی آزادی کے خیال یا کسی مستقل نزع کی وجہ سے ان کا استیصال نہیں کیا گیا بلکہ اس قسم کی حکمرانی اس لیے برباد کر دی گئیں کہ اول ان کا رویہ سراسر خود غرضی پر مبنی تھا اور دوم فرائز و فرائض و منہج اچھا نہ تھا۔ مگر اس تہذیب کی آزادی سے ترقی تعلقات، میں کوئی فرق نہیں آیا۔ کیونکہ کسی تہذیب میں فرد واحد کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا پڑتا ہے نہ کہ کسی

کبھی نہیں دی گئی۔ آزادی کے سبب سے شخص کے لیے یہ لازمی ہو گیا کہ وہ کاروبار خانہ میں دلچسپی لے۔ اور حکومت کو انفرادی اغراض پر کامل فوقیت حاصل ہو گئی مملکت کا منشا کبھی یہ نہ سمجھا گیا کہ فرد و احمد سے اطاعت گزار کی کاغذ سلب کر دیا جائے۔ یا اس پر کسی دوسرے کی طاقت کا دباؤ نہ ہو صرف ایک قسم کی فرماں برداری سے ضرورت مخالفت کی جاتی ہے یعنی ایک شخص یا ایک خاص طبقہ کی تبدیلی ایک شخص کی حکمرانی خود سہرا حکومت کھلاتی ہے اور ایک خاص طبقہ کی خزانہ دہائی کو حکومت مدد دیتے ہیں۔

ن
آزادی ایجنٹ میں قانون کی متابعت ایک جزو لاینفک ہے اور اہل ان کے صحیح اور غلط نقطہ خیال کے مطابق یہ کہہ سکتے ہیں کہ قانون کو ایک فوق الانسان قرار دیا جاتا تھا۔

اسی لیے سقراط کو قانون میں فرد اور شاگرد کہہ کر خطاب کیا جاتا ہے
اے دیوین تھیمز کی قریب قریب تمام تقریروں میں قانون پر بار بار توجہ دی گئی ہے۔
اس میں ذرا شک نہیں کہ اہل ایجنٹ کے دل پر یہ بات اچھی طرح نقش
مخفی کہ قوانین کا احترام انسان کے فطرتی ادنیٰ اغراض کا اس کی عقل فانی کا تابع
ہونا تھا۔ قانونی تعزیرات کے خوف سے جتنی جتنی آزادی سلب کی جاتی ہے ہی
قدر نہیں بلکہ اس سے زیادہ تر ذاتی جبر و قہر کا زور گھٹتا جاتا ہے۔ یہ یقیناً کہا جاسکتا
ہے کہ جس حد تک حکمرانی کے دباؤ سے افراد کے بدترین تشدد کا انداد ہوتا ہے
اسی حد تک کسی حکومت راور قانون کا مقصد آزادی کی توسیع کرنا ہے۔ اہل ایجنٹ
کے خیال کے مطابق آزادی کا جو مدعا ہے یہ الفاظ اس مدعا سے بالکل متفق ہیں

اصاً نہیں سمزوں میں انلا فون کا قول ہے کہ اگر انسان اپنے فاعلص کی پتی کرنا ہے تو وہ غلامی کا طوق اپنی گردن میں ڈالتا ہے اور آزادو صرف اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ صرف مثل کا پابند ہوتا ہے۔ اسی طرح ارسطو نے کہا ہے کہ انسان کو ضابطہ و دستر کے مطابق چلنا غلامی نہیں سمجھنا پاتا ہے۔ نیو کچھ اسی میں اس کی نجات ہے۔

ایتھنز میں دل کی آزادی

لیکن اہل ایتھنز کی آزادی محض غیر ملکی تشدد کی مخالفت اور ایک شہری کی دوسرے شہری کے معاملات میں دخل اندازی ہی تک نہیں محدود تھی۔ اس سے ایک تھوڑی سی وہ لطیف آزادی بھی پیدا ہو گئی تھی جس کا دوسرا نام غیر مادی اغراض سے انسان کی رستگاری ہے۔ چوٹی چوٹی فکروں اور محض کھانے پینے اور سایہ کی ضروریات سے مستند شہروں میں لوگوں نے آزادی حاصل کی ہے۔ لیکن بہت کم شہروں میں اس قسم کی آزادی کا استعمال کیا گیا ہے۔ ایتھنز کی آزادی کا خاصہ یہ تھا کہ یہ "بار آور" تھی۔ عرصہ دراز ہوا کہ مینیو آرنالڈ نے کہا تھا اور یہ ٹھیک بھی ہے اگر ہم کو یہی معلوم نہیں ہے کہ ہم آزادی سے کیا کام لے سکتے ہیں۔ تو ہمارے لیے آزادی کا حاصل کرنا بہت کم وقت رکھتا ہے۔ ان باتوں سے انسان کو کچھ بھی فائدہ نہیں حاصل ہوتا کہ ہر شخص اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کے لیے آزاد ہے جب تک اس انسان کو خود یہ نہیں معلوم کہ اس کو کون طریق عمل اختیار کرنا چاہیے لہذا اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ آزادی ایک وسیلہ ہے ایک ذریعہ ہے بذات خود

ایک مقصد یا منشا نہیں ہے۔

وقت تو عمر کا اس وقت شروع ہوتا ہے جب ایک فرد واحد آزاد ہو رہا ہے
آزادی کے لیے اس کی کشمکش نسبتاً سادہ رہتی ہے اور اکثر دماغ جو جبر و تصدی کے
تقلید کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں یہ میں جن میں اتنی صلاحیت نہیں ہوتی کہ آزادی کا استعمال
کر سکیں کیونکہ آزادی حاصل کرنے کے لیے ضرورت تو ہے نیک نیتی کی لیکن ہرگز
استعمال کرنے کے لیے ذہن درکار ہے۔ ہر نیک ارادے عملات کے مقابلے میں بلکہ
عام ہوتے ہیں۔

اب ہیں غور کرنا چاہیے کہ اختیار کی آزادی کے دو نتیجے ہوئے۔

(۱) علم و ہنر میں عام دلچسپی

(۲) عملی شوروں کا حصول۔

جب ہم ان باتوں پر غور کریں جو عقل کے ذریعے سے پیدا ہوتی ہیں
تو ایسے مسائل میں انسانی دلچسپی کو نظر انداز نہیں کر دینا چاہیے۔ کیونکہ اکثریت
سے ذہنی فضا پیدا ہوتی ہے حالانکہ بہت کم لوگ ایسے ہوتے ہیں جو کچھ نتائج
کا اظہار کر سکیں۔

کوئی شخص ناگوار موازنہ نہیں کرنا چاہتا۔ لیکن کیا زلفکار یا ڈاکٹر لوہے کے
بعد انگلستان کو علم و فن میں دلچسپی ملتی معلوم ہوتا ہے اس کو اپنے ذاتی آرام و آسائش
اور شخص کی آمدنی کا زیادہ خیالی تھا۔ شاید یہ تعادل ناز یا ہمو۔ کیونکہ ایسے موازنہ سے
جو پہلو پیدا ہوں گے وہ ان مسائل سے بے نیاز ہو چکے ہیں جو ہمارے سامنے
پیش ہیں اور تاہم ہم کہہ نہیں سکتے کہ کسی قوم کے اندر جنگی کامیابی

ذہنی دھمپیاں پیدا ہو جاتی ہیں یا بہترین مقلد نہایت ناخج حاصل ہونے لگتے ہیں۔
اس لیے یہ بات نہایت اہم ہے کہ امتیختز کی آزادی ضرور تھی اور اہل امتیختز
خود جانتے تھے کہ اس کا یہ ایک خاص وصف ہے۔ اسی طرح پچکلنز کی تعزیر سے رخصت
اور مدعا کے اعتبار سے بالکل سچائی کے ساتھ اس غور و خوار کے مسئلہ اسباب ظاہر ہوتے
ہیں جو ایک امتیختز کے باشندے کو اپنے شہر پر تھا۔ وہ گویا ہے کہ ہم ہنر کی حمایت کرتے
ہیں مگر کسی قدر ہاتھ روک کر اور علم کے معاون ہیں مگر دائرہ انسانیت سے باہر
نہ ہو کر۔

ہماری بڑی چڑھی تہذیب سے سینکڑوں برس پیشتر یہ لکھا گیا تھا لیکن
ہم ابھی تک وحشیانہ طور پر قوموں کی جبروت و سلطوت کا اندازہ اس کی فوجی آراستگی
کے لحاظ سے کرتے ہیں۔ امتیختز والے اپنے شہر کو محض ایک جنگی قوت ہی نہیں سمجھتے
تھے بلکہ ان کی سمجھا ہوں میں اس کا پایہ کچھ اور ہی تھا ان میں جو بہترین اشخاص ہوتے
تھے ان کو صاف طور پر معلوم ہوتا تھا کہ غیر ملکی اطاعت گزاری اور اندرونی جبر و تشدد
سے غلصہ لے جانے کے علاوہ اور بھی بہت کچھ نعمتیں ان کو حاصل ہو گئی تھیں اس
میں شک نہیں کہ وہ سرے شہروں کے بمقابلہ امتیختز کی تیج کا تعلق اہل ہنر شعرا اور
حکما سے زیادہ رہا ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ وہ زمانہ بہت قریب ہے جس میں اس کو اہلی
سیاسی آزادی حاصل تھی۔

اُس قبل وجہ میں امتیختز کی تمام دیکھی علم و فن کی طرف مائل تھی۔ سلاستیر میں
اہل امتیختز کو غیر ملکی متابعت کے خلاف آخری فتح نصیب ہوئی اور اس کی پالی کے حاصل
ہونے میں بڑے بڑے نامک نویوں کی کارگزاریوں کا ذکر کرنا نہایت دیکھی باعث ہوا

جن کی بدولت اہل اتھینز کو آزادی مل گئی۔
ایلیوس کا باشندہ ایسیکوس جس کی عمر جنگِ رحمن کے زمانہ میں وہ سال
تھی غالباً پچھتے بھائی امینیاس کے جہاز پر تھا جو اہل مقدس کے مقابلہ میں جہازی بیڑو
کا سپہ سالار تھا۔ جو کچھ اس نے دیکھا اور محسوس کیا۔ اسی کی بنیاد پر اس نے اپنا
تہایت مشہور و معروف اندرِ رجا موسوم بہ اہل فارس تصنیف کیا۔
کو اس کے عالمِ سوفوکلیز کو محض اس کے ذاتی حسن و جمال کی بدولت
اس طائفہ میں پیشوا بنایا گیا جو حصولِ فتح پر عوامِ اتاس کی طرف سے شکرگزاری
کے لیے منعقد ہوا تھا۔

یوری پیدیز نے اُس سال ہی نہیں بلکہ جیسا کہ کچھ اصحاب کا بیان ہے
اُسی روز اس عالمِ کائنات میں اپنا قدم رکھا۔ جس دن محاربِ عظیم ہوا تھا۔ ہر
ڈراما نویس اور فتحِ عظیم کے درسیان اس قدر قریبی تعلق کا ہونا ممکن ہے کہ ایک
امر اتفاقہ ہو۔ لیکن اس سے اسی نوعیت کے انسانوں کا صاف تہ چلتا ہے جن کو
آزاد اتھینز میں آزادی سے اپنی فہم و فراست کے جوہر ظاہر کرنے کا موقعِ غیب
ہوا تھا بغیر ملکی حملہ آوروں پر دیکھ دیا کہ بھی اسی قسم کے فتوحات حاصل ہوئے تھے
لیکن ان میں سے کسی نے بھی اپنے ان فتوحات سے اہل اتھینز کی طرح بخوبی فائدہ
نہیں اُٹھایا۔

جس قدر بھی ذکر ہے اس کو اتھینز کی مدح و ستائش ایک ایسے شخص کی
زبانی نہ سمجھنا چاہیے۔ جو وہاں کے جلدِ سائب دور ہو جانے کے بعد عالمِ ہستی میں جو
تھا۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سلامینز کے بعد جس قدر زمانہ گزرا وہ ایک عہدِ زریں تھا۔

لیکن اہی تمام خرابیوں کے باوجود اتھینز کو ایک ایسی چنیوال جگہ مقرر کی جس کی قدر و قیمت سے خود اس کے باشندے باخبر تھے۔

سقراط کو اس کے رفقاء نے خطا وار قرار دیکر نشانہ مقادمت بنایا۔ لیکن پھر بھی اس نے قوانین اتھینز کیلئے زبان حال سے کہنے پر مجبور کیا کہ ”تم کو ستر سال کی عمر ملی جس میں اگر بے اطمینانی سے زندگی بسر ہوئی ہوتی تو تم کب کے یہاں سے چلے گئے ہوتے۔ لیکن تم کو ایسی دین پسند آیانہ کہ ریٹ۔ ذکوئی اور ریاست اچھی لگی خواہ وہ دیوانوں کی حق یا وحشیوں کی۔ حالانکہ تم یہ کہنے کے لیے بیتاب رہتے تھے کہ ان پر حکومت نہایت عمدہ طریقہ سے کی جاتی ہے۔ تم بالکل سست بنایا اور بے ہمت آدمیوں کے پابند بہت کم اتھینز سے باہر گئے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ تم دیگر اہل اتھینز کے بالمقابل اس شہر سے زیادہ مطمئن رہتے تھے۔“

سقراط نے جلاوطنی کی حالت میں زندہ رہنے سے اتھینز میں مر جانے کو زیادہ بہتر سمجھا۔ اتھینز کی آوارہ سرگرداں اس کے دلکش وجود سے روگرداں نہیں ہو سکتا تھا خواہ موت بھی اگر اسے چوکھا کیوں نہ دے۔

اتھینز کو اپنے تمام باشندوں میں ایسی ہی منزلت حاصل تھی البتہ اس طرح اسے ایک نہایت غیر مصلحت پسند شخصیت کی نگاہ میں اس طرح کی زندگی بسر کرنے کے قابل ہی نہ تھی جو کسی اصول پر مبنی نہ ہو۔

اتھینز کی آزادی کے زمانے میں علم و ہنر کی جانب لگنا مار دیکھیں اور جلد چوہ کا اظہار ہی نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کے مقابلے میں آج تک کسی قوم نے اس قدر قلیل عرصہ کے اندر فی ثمر۔ نقاشی۔ ڈراما نویسی اور فلسفہ میں اتنی ترقی ہی نہیں کی

اور یہ تمام باتیں محض اُن چند اشخاص کو نہیں ملیں جن کو ہر طرح کی فاسخ البطل نصیب تھی بلکہ ان کے حاصل کرنے کا سہرا ایک کثیر تعداد کے سر ہے۔ اسی وجہ سے قدیم ایتھنز کے حالات میں ایک عقل مند انسان کو اس قدر گہری دلچسپی حاصل ہوتی ہے کہ اب یہ ایک قوم کے تہذیب و تمدن کا نمونہ بن گئے ہیں۔ حکومت اشرافیہ کی بلند زندگی کا اثر اس طبقہ انسانی پر نہیں پڑتا ہے جو اس کے زیر فرمان ہوتا ہے بلکہ وہ مردہ غیر اصلاح شدہ ہی رہ جاتا ہے۔ پیچیدہ دستہ گرد و کمی پیکلی تنگدلی جمہوریت کا مرقع بنتا ہے۔ اس کا سہرا صرف ادنیٰ اور متوسط درجے کے تربیت یافتہ انسانوں کے سر ہے جو ان جماعتوں میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ ایسے ہنر سے کثیر التعداد اشخاص کو دلچسپی تھی جو اُن اعلیٰ فنون سے کم تر اور کسی شے سے آسودہ نہ تھے۔

جو مکالمات افلاطون زנוفن نے قلمبند کیے ہیں جن کی بدولت کلوڈن مکر ہند باد بحث و مباحثہ کے لیے تمام مہذب دنیا کا لہجہ درست ہو گیا ہے۔ ان میں زیادہ حصہ ایتھنز کے وکانداروں اور تجارت پیشہ لوگوں کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علمی نمائش کرنے والے کے علاوہ اور ہر ایک شخص کو باری آج کل کی محصور اقوام کی کڑوٹوں سال کی تاریخ میں اتنی زیادہ دلچسپی نہیں دستیاب ہوتی۔ جتنی ایتھنز کی صورت دو ہزار سال کی تاریخ میں حاصل ہوتی ہے۔ دو ہزار سال کا عرصہ گزرا کہ سقراط نے لکھا تھا کہ ایتھنز نے اپنے بقیہ بنی نوع انسان کو غور و خوض اور اہل خیالات ہیں اس قدر پیچھے ڈال دیا ہے کہ اس کے شاگرد تک ایک دنیا کے استاد ہو گئے اور اس نے یونان کو ایک قوم کی حیثیت سے نہیں بلکہ اپنی ذہن و ذکاوت کے لحاظ سے بہایت ممتاز و بنا دیا ہے۔ اسی کی بدولت خطاب "پوزانی" ایک نسلی گٹ

ایک طرہ علیت بن گیا ہے۔ ایجنز نے فنِ تعمیر، نقاشی، ڈراما ویسی فلسفہ اور سیاسی اصولوں کے شعبہ جات میں اس قدر کار نمایاں کیے ہیں کہ ان کے شمار کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔

اسی لیے سیاسی موضوع پر جو کتاب قلمبند کی جائے اس کا آغاز قدرتی طور پر اُن کار ہائے عظیم سے ہونا چاہیے جو ایجنز میں افلاطون اور ارسطو کے ہاتھوں انجام پائے تھے۔

آزادی کے متعلق ایجنز جھلکا کا خیال

متنِ کُرُہ بالا معیارِ ایجنز کے عظیم اِشّانِ فلسفہ سیاسیات میں جھلکتا ہوا نظر آئیگا لیکن اس امر کو نظر رکھنے سے کہ افلاطون اور ارسطو کا اپنے زمانہ سے ایسا ہی تعلق تھا جیسا کہ موجودہ زمانہ سے ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان ہر دو فلسفیوں کے اعراض زیادہ غالبگیر ہیں اور اسی سے سیاسی معیار کے جو کچھ معنی، انہوں نے اخذ کئے ہیں اس میں علمِ سیاسیات کے اکثر مختلف اصولوں کے مطالب محض ہیں۔ معاً ہم کو آزادی کے بارے میں ایک واحد نقطہ خیال تک اپنی توجہ می دود رکھنا چاہیے۔ ارسطو یا افلاطون کے تمام و کمال فلسفہ ریاست کے متعلق بحث و مباحثہ میں حصہ لینے کی ضرورت نہیں۔ ایجنز پر ان دونوں کی نظر رہی تھی اور ان میں سے ہر شخص اپنے خاص جداگانہ طریقہ سے سیاسی زندگی کی ہر ایک قابلِ تدرّج چیز کے بارے میں عوامِ اناس کے نقطہ نظر کے خلاف کام کرتا تھا۔

ان دونوں کا ذکر ہم اب معیار قائم کرنے والوں کے اعتبار سے نہیں بلکہ معیار قائم ہو جانے کے بعد ظہور پذیر ہونے والوں کی حیثیت سے کریں گے۔

افلاطون آئینہ کے معیار آزادی کے خلاف تھا کیونکہ اس کے دل پر جمہوریت میں فردیت کا ناجائز استعمال دیکھنے سے بڑی چوڑ لگتی تھی۔ وہ چاہتا تھا کہ ایک فرد واحد ایک تعظیم شدہ طبقہ یعنی حکومت کے ماتحت ہو کر رہے اور ایک شہری کسی اور دوسری جامعیت کا تابع نہ ہو۔ اس کا عقیدہ تھا کہ جو لوگ واقعی دانشمند ہیں ان میں ہم سب کو اس طرح ایک نظام کے اندر لانے کی قابلیت موجود ہے کہ ہر شخص کو حقیقی معنوں میں آزادی حاصل ہو سکے اور اس میں شک نہیں کہ ایک نقطہ خیال سے افلاطون جمہوریت میں نظام قائم کرنے کا اس قدر متنبی نہیں ہے جس قدر وہ ایسی آزادی کے حصول کا دلدادہ ہے جس میں ہر شخص اُن فرائض کا انصرام کر سکے جس کے لیے وہ بخوبی موزوں ہے۔ اس لیے آزادی کا منشا یہ ہی ہے کہ ”جو شخص کو قدرت نے پاپوش سازی کے لیے پیدا کیا ہے اس کے لیے پاپوش سازی ہی کا کام کرنا درست ہے“ اور اس کے بعد ”ہر شخص کو حکومت میں کوئی نہ کوئی پیشہ ضرور اختیار کرنا پڑے گا اور ہر پیشہ ایسا ہونا چاہیے جس کے لیے وہ اپنے قدرتی رجحان طبع کے مطابق موزوں ہو“ افلاطون کا خیال ہے کہ جس کام کی انسان میں خاص طور پر قابلیت ہو۔ اسی کام کے لیے خود کو محدود کروینا غلطی نہیں بلکہ آزادی ہے اور یہ جمہوریت پسند انسان کے اس بیان کے بالکل عکس و انعکاس ہے کہ تمام خواہشات نیچاں ہیں اور ان کی تعظیم بھی مساوات کے ساتھ ہونا چاہیے۔

افلاطونی سید کے مطابق جو حکومت قائم ہو اس کی آزادی اُس حد تک
 امتیاز کی آزادی کے مانند نہیں ہے جہاں تک وہ از لوی رائے عامہ کے مطابق
 نہیں ہے یا اگر ہے تو اس کا انتظام ٹھیک طریقہ سے نہیں کیا جاتا۔ لیکن یہ کہنا غلط
 قیاس نہ چھو کہ کلام کرنے کی آزادی کا خیال صرف امتیازی میں پیدا ہو سکتا تھا
 اسی لیے ایک سنی میں امتیاز کی آزادی ہی کی بجائے افلاطون کے دماغ میں
 نظر آتی ہے۔ لیکن چونکہ یہ واقعہ کسی قدر الجھا ہوا ہے اور اس کے بارے میں مختلف
 آراء ہیں اس لیے افلاطون کے دماغ میں جو صاف و شفاف پانی کے مانند ہے
 اس کا عکس اس طرح پڑتا ہے کہ یہ ایک پیچیدہ اور تکمیل شدہ نقش معلوم ہونے لگتا
 ہے۔ افلاطون امتیاز کے بمقابل اسپارٹہ کی تنظیم کو زیادہ بہتر سمجھتا ہوگا۔ لیکن وہ
 امتیاز کی فطرت و کثرت تنظیم سے اجتناب نہ کر سکا۔ اس کی تدبیر یہ تھی کہ خوبی
 تنظیم میں بھی شہری فردیت کا اصول رائج ہو جائے جو ایک امر ناممکن تھا۔ لیکن
 باوجودیکہ جو ذرائع مل افلاطون نے تجویز کیے وہ اسپارٹہ کے اصولوں پر مبنی
 تھے۔ اپنے مقصد و مدد کے لحاظ سے اس کا نقطہ خیال امتیازی کے مطابق
 رہا ہے۔

بغلاف اس کے جن خوابوں کا مشاہدہ افلاطون نے کیا تھا۔ ارسطو
 کے قلب پر ان کا کم اثر پڑا اس کو اپنے استاد کے انجام اور غیر مخصوص حکومت
 کی ناقابلیت میں اُس خاتم آزادی کے فوائد بھی نظر آتے ہیں جو امتیاز دانوں کو
 حاصل تھی۔ اسپارٹہ کی تنظیم پر اُس نے زیادہ توجہ دینی کی ہے اور وہ صاف طور پر
 لکھتا ہے کہ مملکت کو بجا طور پر ایک فوج کا پایہ اس وجہ سے نہیں اصل ہو سکتا جو

کہ اس میں انفرادی افعال کے متہد انواع و اقسام ہوئے ہیں۔

ارسطو کے قول سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے آزادی کو محض ایک خاص معیار ہی نہیں قرار دیا۔ بلکہ اس کو ایک تجزیہ شدہ واقعہ کا جامہ پہنا دیا۔ اس کے خیال کے مطابق آزادی غلامی کی متضاد ہے۔ سرلی انسان آزادی کا یہ منشا سمجھتا ہو گا کہ ہر شخص کو اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کا اختیار حاصل ہو مگر نہیں۔ یہ نقطہ ہے اور ہم کو یہ غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ ارسطو نے آزادی کے متعلق اس عام نقطہ نظر کے خلاف کوئی اور فلسفیانہ خیال نہیں پیش کیا ہے بلکہ وہ یہ دکھاتا ہے کہ حقیقت عام نقطہ خیال سے اس آزادی کا اصلی مطلب نہیں ظاہر ہوتا ہے جس کا اندازہ عام لوگوں کے افعال سے کیا جاتا ہے یعنی اس کا منشا یہ ہے کہ آزادی نام ہے کام کرنے کا ذکہ اس کا ذکر کرنے کا۔ لیکن تم اپنی مرضی کے مطابق کام نہیں کرتے اور تم دستور کے پابند ہو جاتے ہو بہت سے ایسے کسم و رواج جو بظاہر جمہوری معلوم ہوتے ہیں۔ دراصل جمہوری طریقہ کی حکومتوں کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہوتے ہیں وہ آزادی جس سے ملکیت بدلی اور قائم رہتی ہے اس کا منشا یہی ہے کہ قوانین کی پابندی کیجائے لیکن بظاہر یہ امتیاز کی اس قسم کی آزادی ہے جس کی تعریف میں فضلہ رائے ماننے والے تو دیکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس قسم کی آزادی کی خاص صفت وہ نسبتی مساوات ہے جو دیگر اشخاص کے مقابلہ ہر ایک شہری کو حاصل ہو۔ اور اس کو بھی اس اصول کے نظریہ ملکیت میں ایک خاص امتیاز ملے گا۔ جب انسانوں میں سادہ سے کام لیا جاتا ہے۔ اس وقت وہ مطمئن ہو جاتے ہیں۔ یعنی ایک شخص یا کسی

چھوٹی ہی جامعیت کی طاقت کا دوسروں پر غالب رہنا ایک سیاسی نقص ہے۔ جس
میار سے عامۃ الناس کی ضرورت مہیا ہوتی ہے اس کا نام مساوات ہے لیکن یہ
کیفیت محض اُس عہد کی ہے جس وقت امتیاز کی اس آزادی کی تاریخ کا خاتمہ ہوا
تھا۔ جس کی تعریف کاراگ شروع شروع میں ہیروڈوٹس نے ادا کیا ہے۔

اہل امتیاز کی آزادی کا تنقیدی معنی از

لیکن دنیا میں کبھی بہترین زمانہ نہیں ہوا۔ تاریخ گذشتہ عہد زریں کی محض
ایک بے سرو پا داستان نہیں ہے اور کسی زمانے میں بھی بنی نوع انسان کو اُن کے
مطلوبہ میار کے مطابق ہر ایک بات نہیں حاصل ہو گئی۔ اور نہ وہ مقصد پوری طور پر
پانچھیل کو پہنچا جس کے لیے وہ جدوجہد کرتے تھے۔ ہمیشہ نیکی کے ساتھ ساتھ برائی
بھی بہت رہی ہے۔

امتیاز کی آزادی جو سن عیسوی سے پانچ صدی پیشتر اپنے انتہائی عروج
کو پہنچ چکی تھی۔ اس کا بہترین دور صرف تقریباً ۵۰ سال رہا جس زمانے میں
امتیاز کا ستارہ نصف النہار پر تھا اس وقت وہ غلاموں سے بھرا ہوا تھا عورتوں
کے لیے ذرا بھی سیاسی آزادی موجود نہ تھی۔ بیاری اور مجلس کی تکلیف بھی اُس
عہد میں ہمارے ایام کے مقابلے میں کچھ کم نہ تھی۔ جنگ کے اندیشے اور
دبروں میں ذہن و دیانت کی کمی کی سبب سے امتیاز کبھی مالیشان شہر نہ بن سکا
بلکہ وہ جیسا تھا ویسا ہی رہا۔ اس کی حالت قریب قریب مجسمہ ویسی ہی تھی جیسی کہ

آجکل کے زمانے میں ہم لوگوں کو معلوم ہے جمہوری آزادی حاصل ہو جانے سے
 ایتھنز میں ملکی سیاست کی خوبی کے لحاظ سے کچھ ترقی نہیں ہوئی نہ اس کے
 میادہ میں کچھ اضافہ ہوا۔ اور شہر کے اندر افراد کی آزادی کی آڑ میں جمشیدانہ
 رشک و جسد اور آزادی کا خوشگوار اظہار کیا جانے لگا تھا جس زمانے میں ایتھنز کی تہذیب کا
 آفتاب بدر کامل بن چکا تھا۔ اس وقت اس کی حالت قریب قریب جہالت سے
 ملتی تھی۔ آزادی میں خود سیکڑوں امور سبب راہ تھے۔ اس بیان سے کاروبار کا
 میں ہر شخص کو فعل دینے کا اختیار ہے۔ ہر شخص اپنے پڑوسی کے معاملات میں
 خواہ مخواہ دست اندازی کیا کرتا تھا۔ بے شک خوشامد خوروں اور عام مجرموں کا ملل
 ہمارے سننے میں آتا ہے اور خود سقراط کی موت حکومت عدلیہ کی حکومت سے
 نہیں ہوئی۔ بلکہ اس کا الزام جمہوریت پر ہے جو ہر ایک غیر معمولی انسان کو
 مشتبہ نگاہوں سے دیکھا کرتی تھی۔

جیسا کہ افلاطون نے مشاہدہ کیا تھا۔ شہر لوہے کے دل اس قدر ذکی ہیں
 ہیں کہ وہ ذرا سی بھی غلامی کی علامت دیکھ کر جگر برا فرماتے اور بے اختیار ہوجاتے
 ہیں کیونکہ یقینی طور پر تم کو اس بات کا علم ہے کہ وہ قوانین کو کم اہمیت دیکر
 خواہ وہ کتنی ہی ہوں یا رسمی خاتمہ کر ڈالتے ہیں جس سے اپنے خیال کے مطابق
 ان پر کسی سرغنہ کا سایہ تک نہ پڑ جائے اس کے بعد انسان فائق کی آزادی
 کے متعلق تیش کا نقطہ خیال پیدا ہو جاتا ہے۔ مافوق الانسان سے ہر ایک
 ایسا شخص مراد ہے جو اسی بات کو قانون بنا دیتا ہے جو اس کو پسند آتی ہیں اور اس
 طرح حد درجہ کی آزادی کا اپنی انتہا سے گذر کر حد درجہ کی غلامی میں تبدیل

جو جانے کا گمان باقی نہیں رہتا۔ اسی جمہوریت سے پھر مطلق انسانی کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے۔

ان سب باتوں میں افلاطون نے جو اخلاقی طریقہ حکومت کا حامی تھا۔ مبالغہ سے بھی کام لیا ہے اور یہ باتیں اس تاریخی واقعہ پر مبنی ہیں کہ اتھنز میں حکمران فرقہ کے قائم کئے ہوئے نظام پر کبھی لبیک نہیں کہا جاسکتا تھا۔ ارسطو کا قول ہے کہ انسان کو آزادی اس میں نہ سمجھنا چاہیے کہ وہ قوانین و مضابط کی متابعت سے روگردانی کرے کیونکہ اس میں اسی کے لیے نجات ہے لیکن بظاہر اتھنز والے اکثر حالتوں میں ایسا خیال کرتے تھے۔

اس کے علاوہ شخص کی آزادی کا براہ راست نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں میں ناقابلیت کی وبا پھیل گئی۔ افلاطونی نقطہ خیال کے مطابق جو شخص جمہوریت پسند ہے اس کا عقیدہ ہے کہ تمام خواہشات یکساں ہیں اور ان کا احترام مساوات کے ساتھ ہونا چاہیے کیونکہ جو لوگ انفرادی آزادی کے حامی ہیں وہ یا تو افراد کے اندر قابلیت و صفات کے امتیاز کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں یا اس سے بھی خراب صورت حالات یہ ہے کہ وہ شخص یہ خیال کرنے لگتا ہے کہ صفات وہی قابل قدر ہیں جن کو انسان کی ایک کثیر النعداد قبول کرے جہاں لوگوں کو اپنی حکومت کے اصول قائم کرنے کے لیے اپنی آر اکی قوت صرف کرنے کی آزادی مساوی طور پر حاصل ہے وہاں کوئی بھی یہ تسلیم نہیں کرتا کہ ایک شخص کی رائے دوسرے کے خیال سے زیادہ قابل قدر ہے اور چونکہ کثرت ایسے لوگوں کی ہوتی ہے جن میں عام طور پر پیچیدہ مسائل پر غور و خوض کرنے کی استعداد

نہیں ہوتی۔ جن آراء کے مطابق عمل درآمد کیا جاتا ہے وہ بالعموم ادنیٰ درجہ کی ہوتی ہیں۔ یہ اُس حالت میں اور بھی خطرناک ہوتا ہے جب افراد کی آزادی ان کے اپنے آقا کے انتخاب پر مائل کرتی ہے۔

ناقابل اشخاص جس کو منتخب کرتے ہیں وہ ہمیشہ ایسا شخص ہوتا ہے جس کے افعال و خیالات بخوبی ذہن نشین ہو سکتے ہیں۔ مگر سماعت عالیہ کم سمجھ میں آتی ہیں۔

کلی ان ایسے سرغداؤں کے انتخاب پر نظر ڈالتے ہوئے ہوسٹی ڈائمنس اور افلاطون دونوں اس قسم کی دلیل پیش کرتے تھے۔ ارسطو سیاسی مسائل پر نہایت باریک بین ہونیکے باوجود ناقابل رہنماؤں کا انتخاب پسند کرتا ہے اور یہ امتیاز کی آزادی کا خراب ترین پہلو تھا۔

آخر کار اس کا یہ نتیجہ نکلا جو نہایت مہلک ثابت ہوا کہ امتیاز میں اُن دیگر جمہوروں کو جو اس کے زیر اقتدار تھے وہ آزادی نہیں دی جاتی تھی جس کو خود اپنے لیے نہایت اعلیٰ کچھ رکھا تھا۔ اسی لیے اُس کے اتحادیوں اور اس کے دشمنوں نے اس پر ایک خود سر شہر ہونے کا الزام عائد کیا جو کسی طرح بھی بجا بد تھا اور ہوسٹی ڈائمنس کی پانچویں کتاب میں ایسے شہر یادگار کے متعلق بہت بُرا بھلا لکھا گیا ہے جو اپنے محکوموں کو خود اس قسم کی خود مختاری دینے سے انکار کرتا ہے جس کو حاصل کرنے پر اس کو فخر دماز تھا۔

سنسکرتی مین امتیاز کا دواں اُس آزادی کے باعث نہیں ہوا جو اس کو حاصل تھی بلکہ اپنے میل کو خود اپنی ذات تک محدود کرنے کی پے در پے

کوششوں سے اس کو خاتمہ کا منہ دیکھنا پڑا۔ ممکن ہے کہ تاریخ سے کوئی خاص اخلاقی سبق نہ حاصل ہو۔ لیکن لوگ تھوڑی سی ڈانڈ کے اس خیال کے نصف سے ذائد موافق ضرور ہیں کہ جو لوگ دوسروں کو ان باتوں سے محروم رکھنا چاہتے ہیں جن کو وہ اپنے لیے نہایت ضروری تصور کرتے ہیں۔ ان پر انصاف کی دلیلی کا عتاب ہوتا ہے۔ ایٹھنز کو خود مختاری حاصل ہوئی اور اس نے اس سے کام بھی لیا اور اس کے بعد اسی آزادی کی بنیاد پر اس نے شہنشاہیت کی طرف لیکٹ واجب قدم بڑھا دیا اور اجتماع دولت کی حرمیں بھی اس پر غالب آ گئیں۔

نتیجہ

لیکن جس حالت میں ایٹھنز کے خلاف نہایت خراب باتیں کہی جاتی ہیں اور جو کچھ کہا جاتا ہے وہ ایک حقیقت بھی ہے۔ اس معیار کو ذہن نشین کرنے کے لیے پھر بھی کچھ نہ کچھ باقی رہ جاتا ہے جس کی بدولت اس کو اس قدر ترقی حاصل ہوئی تھی وہ معیار تریس ہم کو بھی ملا ہے اور اگلے چل کر دیکھا جائیگا کہ حال کے انفرادیت پسندوں یا اشتراکیوں کے ارادوں میں معیار کی کس طرح نشوونما ہوتی ہے؟ کیونکہ ہمارا بھی تمک یہ خیال ہے کہ شخص کو آزادی سے ترقی کرنے کا موقع ملنا چاہیے اور حکومت کے کاروبار میں تمام افراد کو یکساں طور پر حصہ لینے کی ضرورت ہے۔ حالانکہ ایٹھنز کو زوال نصیب ہوا اور وہ پہلے خود سر اور آخر میں تابع ہو گیا تاہم اپنے سیاسی معیار کے لحاظ سے بھی ہمارے لیے اتنا ہی سرمایہ معلومات و تجربہ ہے جیڑا ہے جس قدر صنعت و حرفت کے کاموں میں۔ یہ دیکھا جائیگا کہ جس وقت

ایتنے والوں کو اہل روم نے فتح کیا ان میں لول الذکر کی حالت کسی طرح بہتر نہ تھی۔ اور ایتنے کو فتح کرنے کے بعد واصل اہل روم نے خود اس کو مد آزادی دیدی جس سے انہوں نے اپنے مقبوضات کے دوسرے شہروں کو محروم رکھا تھا۔
ایتنے اپنے فاتحوں پر اپنے معیار کے لحاظ سے غالب رہا لیکن اس وقت اس کو خود وہ آزادی حاصل نہ تھی جس کو اس کے نصب العین کے مطابق دراصل آزادی کہہ سکتے ہیں اس کی آزادی ایک غلام کی سی تھی جو اپنے کاروبار کے علاوہ اور تمام کاموں کی دیکھ بھال کیا کرتا تھا اس کو اسی قسم کی آزادی حاصل تھی جیسی ایک کارگر کو حاصل ہوتی ہے جو اسی وقت تک اپنے علم و فن کا کام جاری رکھ سکتا ہے۔ جب تک وہ اجرت کے لیے کچھ چوں و چرا نہیں کرتا۔ ایتنے اس طرح پھر ایک شہر نہیں رہا۔ بلکہ علم و فن کے قدر دانوں دھیمہ رسوں اور زبان دانوں کا ایک دارالعلوم ہو گیا تھا کیونکہ ایتنے کی آزادی کا جو معیار تھا اس کے بغیر کسی تہذیب کا وجود نہیں ہو سکتا۔

ہمارے دس موجودہ مضمون تہذیب مغربی تک محدود ہے لیکن چونکہ اس مقصد کے لیے سیاسی ترقی کی تاریخ کا آغاز ایتنے کے تذکرے سے ہوا ہے یہ بات ہی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ شاید یہ مضمون فی الواقع ایسا ہے جس کا تعلق مغرب کی تہذیب ہی سے نہیں بلکہ تمام آدم زاد کی تہذیب سے ہے۔ یہ اچھی طرح ظاہر ہے کہ ایتنے اور روم کے قانین اور حکومت میں جو اصول پہلے پہل سمجھ بوجھ کر رکھے گئے تھے وہ کسی خاص ملک کے اشخاص کے بنائے ہوئے نہ تھے بلکہ عام انسانی دماغ کی اختراع تھے۔ یہ آج کل مغرب و مشرق کے متعادل یا یورپی اور ایشیائی

تحریک کے باہمی موازنہ کے سوا اور کوئی بات لوگوں کی زبان پر بہت کم رہتی ہے ہم
یہودی تہذیب کو خانی اوصادی طور پر بہتر سمجھتے ہیں لیکن جس وقت ہم یورپی اور
ایشیائی تہذیب کی باہمی تفریق کے اسباب کی تحقیقات کرنے لگتے ہیں اور جب
ہم ان خصوصیات کا ذکر کرتے ہیں جن کے باعث مغرب اور مشرق میں اس قدر
اختلاف ہے تو ہم کو یہ چلتا ہے کہ وہ بین تہذیبی بھینس دی ہیں جن کی وجہ سے یونان
اس وقت کے مشرق کے درمیان اختلاف حال تھا اخلاقی پہلو کو دیکھتے ہوئے
موجودہ یورپی مملکت کے شہرین کو یونانی شہر کے باشندے کی طرح اس امر کا علم ہوتا
کہ اس کو اپنے ملک کی حکومت میں حصہ لینے کا حق حاصل ہے اور اس کے اور ایک
اہل مشرق کے درمیان جو فرق ہے وہ ایک زیادہ بلند اخلاق سیاسی۔ زیادہ مہمان
دار خود اعتمادی اور پیشرو کی زیادہ طاقت کا ہے ذہنی لحاظ سے جو فرق دونوں
میں ہے وہ مازک زندگی کا ہے جو یورپ کے ایک شہری کے احساس علم طبیعیات
اور متانت آمیز اور عظیم الشان ادبی فتوحات اس کے بخوبی آزمائش شدہ خیالات
اور اس کی عاقبت اندیشی کی قوت کی بنیاد ہے۔ موجودہ یورپ کو یہ صفات حاصل
گہاں سے ہوئیں ان اوصاف کا اخلاقی حصہ زیادہ تر اس کی منبع سے حاصل
ہوا ہے جہاں سے یونان والوں کو حاصل ہوا تھا۔ یعنی سیاسی آزادی۔ اور ذہنی
حصہ براہ راست یونان والوں سے لیا گیا ہے جس خصوصیت کو ہم اپنے نامے
میں یونانی اسپرٹ کہتے ہیں وہ درحقیقت یونانی سمیت ہے جس نے دوبارہ
جنم لیا ہے۔ یہ الفاظ ایک ایسے مورخ کے قلم سے نکلے ہوئے ہیں جس نے
مشرق پر مغربی تہذیب کے ابتدائی اثرات کا ذکر کیا ہے۔ اور جس سیاسی

آزادی کا ذکر اس نے کیا ہے اس کا اظہار زیادہ شان و شوکت کے ساتھ اتھنز کے سوا اور کسی شہر میں نہیں ہوا ہے۔ حالانکہ اس سیاسی آزادی کا نقشہ اس وقت بھی یونان کے اکثر شہروں میں موجود ہے۔



تیسرا باب

نظام روما

... اگر قانون اور نظام ان دونوں چیزوں کا سلسلہ ہمارے دماغوں میں
 کسی سبب سے جاگزیں ہے۔ تو وہ وجہ یہ ہے کہ روما میں پہلے ہمارے اجداد سے
 اسی روما کی بدولت انہوں نے موجودہ یورپ کی تہذیب قائم کی۔ روما پہلے پہل
 اٹھنے سے کسی نہ کسی طریق پر بھی بڑا شہر نہ تھا۔ مقامی نقص کے باعث اس کی
 تجارت بھی ترقی نہ کر سکتی تھی اور نہ اس میں کوئی بڑا اہل نہر موجود تھا۔ اس نے وہ
 فوائد دریافت کیے جو اس کو مسلط قانون اور حکومت کی بدولت حاصل ہو سکتے تھے
 اس نے اتفاقہ رقابت کے دوران میں مغربی یورپ کو ان تمام باتوں کی خوبی کا
 ثبوت دیدیا جو اس نے حاصل کی تھیں۔

روما کے زمانہ عروج میں دیگر اقوام میں کیا واقعات پیش آ رہے تھے
 اس کے متعلق ہم ایک امر مسلمہ سمجھتے ہیں کہ تہذیب کے لیے نظام بھی اسی قدر
 ضروری ہے جس قدر کہ آزادی تباہی کی ورق گردانی کے بغیر ایک سیاسی فلسفی کو یہ

تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ آزادی نظام کے بغیر ایک امر بے معنی ہے جس کا منشاء باخفا ظہور ہے کہ ہم لوگ ایک دوسرے کے راستے سے اس طرح غلط فہم ہو سکتے ہیں کہ ہر شخص کو دونوں میں کسی نہ کسی ایک راستے پر چلنے کے لیے راضی کریں۔ قیام نظام آزادی کی حد یا آزادی کو معرض عمل میں لانے کے لیے برہمی نظام اسی وقت نظر آتا ہے جب ہم ان باتوں کو ایک مسئلہ سمجھ کر ان پر غور کرتے ہیں۔ ایک واسطہ ہے کہ انسان تو دونوں کے متعلق صرف زبانی بات چیت کرنے کے علاوہ اور کچھ نہیں کر سکتا۔

نظام کا موجودہ معیار

DELHI

بہر حال کم از کم اس نظام کی عام نوعیت کا تذکرہ ضروری ہے جس کی تعریف کرے میں ہم لوگ متفق الرائے ہیں۔ نظام سے پہلے مراد یہ ہے کہ انسانوں کے مختلف گروہوں کے درمیان جنہیں ہم حکومت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ باہدگیر کوئی مسلمہ علاقہ ہو۔ مثلاً کینٹ کے ضلع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ انڈیا کے دوسرے اضلاع کو نظر انداز کر کے فرانس کے ساتھ صلح کر لے۔ اسی طرح کم از کم نسبتاً پائدار اور محکم ہونا چاہیے اور ہر ایک بڑے گروہ میں سخت باجیروں یا جماعتوں کے مابین ایک دوسرے کے ساتھ کچھ مستقل علاقہ ضرور ہوگا۔ گو یا جس طرح آزادی اصول تبدیلی کا نام ہے۔ اسی طرح نظام اصول پائیداری ہے اور ایک مہذب زندگی میں دونوں چیزوں کی ضرورت ہے۔

جہاں ترقی اصلی معنوں میں ہوتی ہے معبود پذیر نظام حالات وقت (مراد آزادی) کے مطابق برابر دنا ہونا چلا جاتا ہے۔ اس طرح جو کچھ معورت حالات میں جاتی ہے اس میں یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی سبب سے ایک کسی سیاسی طبقہ کو اپنی نوعیت کی ترقی کے لیے اس وقت تک کوئی موقع نہیں مل سکتا جب تک اس کے اور دوسرے گروہوں کے باہمی تعلقات مستحکم نہ ہو جائیں۔ ایک فرد کے دوسرے فرد کے ساتھ باہمی تعلقات میں اسی قسم کے استحکام کی ضرورت ہے۔ خواہ ہمارے اغراض مہذب ہی کیوں نہ ہوں مگر ہم اس وقت تک آرام سے نہیں رہ سکتے جب تک ہم کو یہ معلوم ہو کہ ہم ہیں کہاں جس سے ہم قریب یہ کہہ سکیں کہ قانون کو انصاف پر درہو سننے کے مقابلہ قطعی ہونے کی زیادہ ضرورت ہے۔ ایک نیک مگر انتخابی حکمران کا نرم دل ہونا تہذیب کے لیے اس قدر زیادہ قابل قدر نہیں ہے جس قدر قانون کا غیر متزلزل ہونا۔ اس کا احساس تو نہیں ہوتا مگر ہر ایک شخص نے لیے وہ عام ہے جس کا اس کے ساتھ تعلق ہے اس میں شک نہیں کہ اب قانون کا دستور قریب قریب معزک کے لیکن ایک معنی میں تمدنی قوانین سے مہذب حکومت کو فائدہ پہنچتا ہے۔

اگر ایک شخص کوئی ایک خاص فرض ادا کرتا ہے اور دوسرے اشخاص کے ہاتھوں سے دیگر فرائض انجام پاتے ہیں تو ان دونوں کے مابین کچھ مستقل تعلقات قائم کرنے سے بڑا فائدہ ہے کیونکہ محض ایک حکومتی جماعت میں بھی اغراض عامہ یا خاص معاشی آزادی کے لحاظ سے دیگر جماعتیں موجود ہوتی ہیں۔ اس لیے ہم یہ ایک امر مسلمہ قرار دیتے ہیں کہ ایک حکمران شکر وہ کی

اس طریقے سے تنظیم ہونا بہت اچھا ہے کہ جن اجزاء سے مل کر یہ جماعت بنی ہے وہ محض جداگانہ انفرادی ہستیاں نہ رہیں بلکہ ایسے انفرادی طبقے بن جائیں جن کے مقاصد عام ہوں۔ یہ ہے میڈر قانون اور نظام کا جو ہم کو اپنے زمانے میں نظر آتا ہے یہ زیادہ تر ہم نے رومانی سے لیا ہے۔

رومان کی پہلی جماعت بندی

رومانے جس طور سے پہلی مرتبہ ہمیشہ کے لیے نظام کا یہی معیار قائم کیا اس کی تشریح کرنے کے لیے اونا یہ ضروری ہے کہ رومان کی تاریخ کا مختصر تذکرہ کیا جائے اور اس کے بعد یہ دکھایا جائے کہ جن لوگوں نے رومان کے ارتقا کا مشاہدہ کیا ہے انہوں نے اس کی تحریک کا کیا فائدہ سمجھا۔ یہ دکھانے کے لیے سلطنت رومان کا مسعود کس طرح ہوا۔ اس بات کی حاجت نہیں ہے کہ تاریخ و واقعات قلبند کہے جائیں کیونکہ ہم جس بات کا درس حوالہ فلم کر رہے ہیں وہ ہے میڈر کی ساخت۔ اسی لیے ہم کئی کئی صدیوں کو اسی ایک تحریک کے متعدد جزو قرار دیں گے۔

جو نکالین پیدا ہوئیں انہیں کی وجہ سے معیار قائم تھا۔ قابل کی باہمی تعاون اور مختلف راجوں کی پیچیدگی کا اثر لوگوں پر خراب پڑا۔ اس کے خلاف ان کو ایک ایسی زندگی کے آثار دکھائی دینے لگے جو رومان کے قائم کئے چھتے مدنیہ اتحاد اور قانونی یکسانیت کی وجہ سے زیادہ بسر کرنے کے قابل تھی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی تاریخ میں ایک خاص مقصد پیدا ہو گیا اور یہ ایک ایسا کام تھا جسے کامیاب لڑائیاں یا شہر کے بڑے بڑے آدمی بھی نہ پورا کر سکتے تھے۔

لیکن یہ لازمی ہے کہ یہ معیار اس تک نمایاں نہ تھا۔ جس قدر اچل ہمیں معلوم ہوتا ہے اور نہ اس کی ایسی عزت کی جاتی تھی جیسی ایتھنز میں آزادی کی قدر کرتے تھے۔

فلسفہ تاریخ کی بہت زیادہ مبہم اور عام باتوں سے محفوظ رہے۔ لے اس امر پر بھی غور کرنا چاہیے کہ حالانکہ تہذیب کی بنیادی تعمیر میں نظام آزادی کے لیے ایک جزو لاینفک ہے۔ ہم یہ نہیں سمجھ سکتے کہ اس بات کا کوئی نمایاں سبب ہے کہ ایتھنز کا معیار ایک بہت چھوٹے ضلع کے اندر امر آزادی کے وسیلے سے کیوں صعود پذیر ہوا تھا جبکہ روم کی زندگی کو اصول تسلط کے ذریعے سے توسع حاصل ہوئی۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اہل روم کو ایتھنز کی آزادی کے زوال کا حال معلوم تھا یا وہ اپنے نظام کے قائم کرنے میں گذشتہ تہذیب کے تجربے سے فائدہ اٹھا رہے تھے۔

محض کسی امر اتفاقیہ کے سبب سے اہل روم کے دل میں یہ خیال نہیں پیدا ہوا کہ بد نظمی اور عدم حکومت یہ دونوں چیزیں زندگی میں خاص خرابیاں ہوتی ہیں۔ لیکن ہم یہ نہیں مان سکتے کہ اس سے کوئی تاریخی بحث پیدا ہو جاتی ہے یا یہ کہ تاریخی منطق کی رو سے یہ کسی معنی میں ضروری ہے اس قسم کے نقروں سے مغالطہ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ کسی قوم کی ترقی کا راہ ہرگز

برعکس اصول سے سمجھ نہیں آسکتا ہے۔ خیال یہ ہے کہ ترقی کے لیے ہمیشہ راستہ کھلا ہوا ہے اور نہ ہیگنل کے اس خیال سے اس کی عقدہ کشائی ہوتی ہے کہ ہر ایک قوم ضرور بالضرور اسی قسم کے جادہ تربیت میں کامزن ہوتی ہے جو ایک فرد انسان کی زندگی میں نظر آتا ہے۔

یہ ضروری بات نہیں ہے کہ نیا قانون ہی جاری کیا جائے اور سچنا بھی مشکل ہے کہ ایسے قانون کا کیا نشانہ ہے لیکن جیسی کہ شہادت موجود ہے وہ ارتقاء کے تہذیب کے لیے کوئی عام قانون بنادینے کے لیے بھی کافی نہیں ہے۔ یہ حال کہ محض ایک امر اتفاقی کے سبب سے یہ ترقی ظہور پذیر ہوتی ہے فلسفہ کی رو سے بیکار ہے کیونکہ یہ سمجھ لینا کہ چونکہ کہ ہم اس قاعدے سے نئی احوال نادائق ہیں جس کے اثر سے قومی ترقی ہوتی ہے اس لئے ہم کو اس کا علم کبھی نہیں ہو سکتا بالکل بے معنی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم پر قدرت بالانسان کے قواعد آشکار نہیں۔ اس شرکاء کو مد نظر رکھ کر ہم تاریخ روم کی تمدنی زندگی کے دوسرے عظیم الشان معیار کی بناوٹ پر تنقیدی نظر ڈالیں گے۔

اطالیہ کا اتحاد

پہلے پہل لاطینی اتحاد یہ ایک قبیلہ کی سرکردگی میں قائم ہوا تھا۔ اس زمانے میں جداگانه قبائل حالت انتشار میں تھے مگر روم نے اپنے متعلقات کے درمیان ایک مسلمہ رشتہ اتحاد منضبط کیا اور غیر ملک واپوں سے فصاحت

رکھی۔ ان غیر ملکیوں کو اس نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا کہ اگر وہ عقل سے محروم نہیں تو کم از کم کم فہم ضرور ہیں۔ جیسا کہ یونان میں ہوتا تھا بلکہ ان کو سیاسی نقطہ خیال سے مخالف سمجھا جاتا تھا۔ اور یہ سیاسی مخالفت شروع شروع میں جنگی خصومت پر مبنی تھی۔ یونان کے ”وحشیوں“ اور روما کے ”دشمنوں“ میں ہی فرق تھا۔

اہل روما جس طریقے سے تمام اٹالیہ پر رفتہ رفتہ حکمرانی کرنے لگے اس میں بھی ہم کو اسی تحریک کا جزو نظر آتا ہے۔ جہاں جہاں روما داولوں کے قدم پہنچے وہاں اُسے دن کی تباہ کن رخنہش و عناد کے عوض استمراری تنظیم قائم ہو گئی۔ روما کے اس نظام کا پتہ خارجی طور پر وہاں کی سڑکوں اور نو آبادیوں سے چلتا تھا۔ روما سے تمام محکم اضلاع کو منسلک کیا جاتا تھا۔ ان کی بدولت نئی تجارت مستقل طور پر جاری ہو گئی۔ اور مملکت کو اُن قدر ترقی مقامات تک پہنچنے کا ایک ذریعہ حاصل ہو گیا۔ جو روما کی ترقی میں سدراہ تھے کیونکہ اُن جنگلی مقامات کے جو مختلف قبائل کے بندوبست کو منقسم رکھتے تھے سڑکوں کے کنارے سلسلہ آمد و رفت جلدی ہو گیا۔ جس سے لوگ ایک ہی زنجیر میں متحد ہو گئے۔ اور روما کی افواج اُن سڑکوں پر اُن غنیمتوں کے مقابلے میں بہت زیادہ تیزی کے ساتھ جاسکتی تھیں جس کو اُن معلوم مقامات کا پتہ لگانا ہوتا تھا۔ جہاں اہل روما کی اس وقت تک رسائی نہ ہوتی تھی۔ اسی طرح ملک میں تسلط رکھنے کی غرض سے سلسلہ میں روما اور کیپوآ کے درمیان عظیم راستہ موصوم بہ اپنا بنایا گیا۔ اور راستہ

سلیمنہ ۲۰ سال ق م میں اس مقصد سے جلدی کیا گیا کہ شمال کی طرف
جاسکیں۔ شمال اطالیہ کے اُس پار تقریباً سلسلہ ق م میں ٹرک اپیلیا بنائی
گئی اور اس کے بعد سلسلہ ق م میں اپیلیا سیکاری کی بنا ڈالی گئی۔

اس میں شک نہیں کہ اجابہ کے قدیم نقشے میں سب سے زیادہ عجیب و غریب
یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس میں جتنی سڑکیں ہیں وہ رومانی سے نکل رہی ہیں اور
جتنی جتنی سلطنت روم کی وسعت پذیر ہوئی تھی اس کی سڑکوں میں اضافہ ہو گیا
اور انہیں سے اس کی رفتار ترقی کا پتہ چلتا تھا۔ دور دراز شمالی برطانیہ میں بھی
ان سڑکوں کے قدیمہ سے وہاں کے لوگوں کا تعلق تہذیب کے مرکز سے
رہتا اور تسلط قائم تھا۔ جب پانچویں صدی میں روم کی سلطنت انحطاط ہوا
تو سڑکیں بھی شکستہ ہونے لگیں حتیٰ کہ آخر کار شمال کے درمیانی دور کی نئی تہذیب
میں ان کا شمار اُن چند ممالک نامہ قدیمہ میں ہونے لگا جو اس زمانہ کے باقی
رہ گئے۔ پھر جب روم میں کج کل سے زیادہ تسلط قائم تھا اس میں شبہ
نہیں کہ سترہویں صدی تک قریب قریب تمام یورپ آمد و رفت کے لئے
فراموش شدہ روم کی سڑکوں کا ہی محتاج رہا۔ سڑکوں کے ساتھ ہی ساتھ ہمیں
نوا آبادیوں کو بھی اہمیت دینا پڑے گی جو سہرو کی نگاہ میں اصول شہنشاہیت
سلطنت کی اشاعت کا باعث تھیں۔ یہ نوا آبادیاں اُن بے ترتیب آبادیوں
سے لازم مختلف تھیں۔ جن میں لوگ اپنی خوشی سے اگر لازم رہنے لگے تھے
یہ نوا آبادیاں قیام نظام یا بیرونی حملوں سے حفاظت کے لیے حکومت کی طرف
سے قائم کی گئی تھیں۔ جن روم کے باشندوں نے اُن آبادیوں میں جا کر

بودوش اختیار کی تھی وہ سپاہی سمجھے جاتے تھے ان کو اراضیاں اور جاگیر میں دی جاتی تھیں۔ اور اس خطے کے قدیم باشندوں کو جہاں نوآبادی قائم کی جاتی تھی تھوڑی سی زمین عطا کر دی جاتی تھی۔ روم کے ان نوآباد کاروں کو وہ حقوق حاصل تھے جن سے روم کا ایک شہری مامور ہوتا تھا۔ ان کے علاوہ بعض اور بھی نوآبادیاتی زمینیں لاطینی کہتے تھے اور ان کے باشندوں کو روم کے بہت کم سیاسی حقوق حاصل تھے۔

ہمارے موجودہ منافع کے لیے اس کے تہہ صلات غیر ضروری ہیں نوآبادیوں کے آزادانہ قیام کی بدولت تمام مغربی یورپ میں اتحاد ہو گیا تھا سرکاری زبان ایک تھی۔ اکثر دروازہ اصطلاح کے لیے قانون بھی یکساں تھا اور خود روم میں ہر ایک نوآبادی کی سیاسی زندگی۔ اس کا کم و بیش ایک مکمل خاکہ تھی لیکن اگر قانون رومانہ ہونا تو سرکوں اور نوآبادیوں سے روم کی تنظیم ہرگز نہیں ہو سکتی تھی۔

روما ایسے عظیم الشان مقام کا اپنی تاریخ کے ابتدائی زمانے میں دواڑ تو انین کے مقلد بحث میں مشغول رہنا اس کے معیار کو واضح کرتا ہے تمام اقوام میں ایک روم ہی ایسا شہر تھا جس نے سب سے پہلے قطعاً رسوم قبائل کے پراکٹھ طریقے کا ان کو کیا۔ اور ان لوگوں کے لیے خاص قواعد و قواعد تیار کیے۔

خود اہل روم کی نگاہوں میں قانون مہذبہ زندگی کا پشت پناہ ہی تھا اور اس سے بھی زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ اس حالت انتشار میں اہل روم

دوسروں کے لیے ایک قانون سوچ کر نکالا۔ قوم۔ زبان اور ملک کے لحاظ کے بغیر عام اصول استحقاق کے بنائے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ایک عالم کی بچاؤ میں نظام روم کیا معنی رکھتا تھا۔ پچاتی فیصلوں کے بجائے روم ناموں نے اصولوں کی تصدیق اور مختلف مقامی دستوروں کی جگہ اصولوں کی عالمگیری کا طریقہ رائج کر دیا۔

لیکن رومانے یہ جو سمجھ بھی کیا اس میں اس کا یہ مشاوری تھا کہ اس کے اتحادیوں اور محکموں کو خود اس کی برابری کا پابند نہ ہو جائے۔ روم داسے ہر ایک مقام کے رائج اور وقت خیالات کا احترام کرتے تھے مگر تمام مقامی اغراض کا رزق خود دیا ہی تھا۔

رومانے ہر ایک مقام کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے اور ہر ایک کو براہ راست اپنا ماتحت بنا کر نظام قائم کیا۔ اس طرح اطالیہ کے قدرتی حدود کے بجانب روم کی جو نقل و حرکت ہوئی اس میں حقیقت بد نظمی یا باہمی اختلاف اور انتشار پسندی کی دبا کو دور کر کے اس کی جگہ قانون اور حکومت کا ایک طریقہ رائج کیا گیا تھا۔

نظام سلطنت

روم کی تاریخ کے دوسرے دور کا آغاز رومانی ابتدائی مہمات سے ہوا جو یہاں حدود اطالیہ کی سرحدوں اور جو نظام اطالوی قبائل کے لیے سودمند ثابت

ہو چکا تھا اس کو تمام مغربی یورپ بعض حصص ایشیا اور افریقہ میں جلد ہی قبولیت حاصل ہو گئی۔ جو کچھ دولت نے حاصل کیا تھا شہنشاہیت نے اُس کو مستحکم بنا دیا۔ لیکن ہمیں اس بات پر زیادہ زور دینے کی ضرورت نہیں کہ روم کی سلطنت محض شہر کے اندر سے حاصل کی گئی اور توازی کے اعانت سے متعظ بھی کیا گیا۔ کیونکہ ہم کو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جن جنوں میں ہم آج فوج سپہمہری کا اندازہ کرتے ہیں۔ ان معنوں میں اہل روم اسپاہیوں کی قوم نہ تھے۔ جنگی خدمت ان کو ہمیشہ ارباط معلوم ہوتی تھی اور روم کا فوجی سپاہی خود ایک ایسا نواب و شخص تھا جو اپنے ساتھ محض روم کا اقتدار و وقار ہی نہیں لے جاتا تھا بلکہ وہاں کا نظام بھی اسی کے ماتحتوں سے قائم ہوتا تھا۔

رومانے خود اپنی حدود کے باہر جو قدم رکھا تھا محض اسی میں یہ نظام نظر نہیں آتا۔ بلکہ غیر ملک والوں کے اس شہر میں آنے سے بھی اس کے کار آمد ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ اس شہر کی تاریخ کے شروع سے آخر تک اس کی تعمیر پر غیر ملک والوں کی موجودگی سے بھی بہت اثر پڑا۔ ہم صاف طور پر یہ دیکھ سکتے ہیں کہ ان لوگوں کو اگر کسی چیز نے اپنی طرف کھینچا تھا تو وہ خود روم کا نظام تھا روم کے باشندوں میں بس قدر شورشیں برپا ہوئیں وہ حقیقت کسی ضدی قوم اور غیر ملکیوں کے درمیان واقع ہوئی تھیں۔

قدیم اطالیہ میں تمدن کے عدم استحکام کی وجہ سے لوگوں نے ایسی جماعتوں کے مقبوضات میں بود و رکاش اختیار کرنا پسند کیا جن میں خود کو اور ان لوگوں کو برہنہ مصلوں سے محفوظ رکھنے کی طاقت تھی۔ اس کے ساتھ ہم اُس

بخداقی فائدے کو بھی مد نظر رکھیں گے جو روم کو ضرور نصیب ہوا ہوگا لیکن سب سے بڑی بات جس کو دیکھ کر غیر ملک والے یہاں آکر آباد ہوتے تھے یہ بات تھی کہ یہاں کا قانون نہایت موزوں اور فائدہ مند تھا۔ اس طرح باہر جا کر وہاں کے باشندوں میں تسلط قائم کرنے اور ان لوگوں کو نظام میں لانے سے جو باہر سے آکر اس میں آباد ہوتے تھے، وہاں میں ایک نیا سیاسی معیار قائم ہو گیا۔

روما میں حکومت شہنشاہی کے اثرات

اس بات کے ثبوت کے لیے کافی شہادت موجود ہے کہ رومی امن حاصل ہونے سے صوبہ جات کو بہت فائدے حاصل ہوئے۔ انتظام حکومت کے لیے ملک کئی حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ پہلے ویشیانہات کی جاتی تھیں۔ ان کے بجائے یہاں محصول لگانے کا طریقہ جاری ہوا۔

ہر ایک صوبہ میں وہاں عدل و انصاف کے لیے مراکز مقرر کیے گئے۔ جہاں مقامی دساتیر کا احترام ہوتا تھا اور ساتھ ہی ساتھ قانونی اصول و آئین میں رد و اولے، ان کو سمجھتے تھے ہر شخص کے لیے یکساں ہوتے تھے یہ حالت تمام صوبہ جات میں ایک ہی تھی حالانکہ آگسٹس کے بعد ان صوبوں کا انتظام براہ راست شہنشاہ کے ماتھے میں آگیا تھا جبکہ دوسرے صوبوں کا انتظام اس وقت تک مہنات ہی کے ذریعے سے ہوتا تھا۔ سیش کی تصنیف ایگزیکوٹو ایس اے تیری کا ذکر آیا ہے جو تنظیم روم کے ماتحت واقع ہونی مگر وہ اس قدر صاف

نہیں ہے جس قدر مذکورہ بالا سطور میں واضح ہے اس میں بیان کیا گیا ہے۔
 ”چونکہ منتشر غیر مہذب اور جنگجو آدمی عیش و عشرت کے ذریعہ سے
 امن پر پندی اور خاموشی کے عادی بنائے جاتے ہیں۔ اگر بکولا نے اسناد کو
 عبادت سکا ہیں۔ چونکہ اور منکانات بنانے پر مائل کیا اور جماعتوں کو اس کام میں
 مدد دی۔ وہ مستند آدمیوں کی تو تعریف کرتا اور کالوں کو ستا دیتا تھا۔
 جبر و تعدی کے بجائے لوگوں میں حصول امتیاز و فوقیت کے لیے مقابلہ
 ہونے لگا۔ اعلیٰ جانوروں کے بچوں کو تعلیم دی جاتی تھی اور وہ کمال والوں کی جماعت
 کے مقابلہ برطانوی تہذیب کی زینہ قرار دیتا تھا۔ پہلے پہل انہوں نے روکن زبان میں
 قبول نہیں کیا لیکن اب وہ فی الواقع اس میں کمال حاصل کرنے کے لیے کوشش
 کرنے لگے تھے۔“

امن پرست عیسیٰ مسیح اس عیش پسند کو ناپسند کرتا ہے جو تہذیب کے
 ساتھ ہمیشہ جلتی رہتا ہے۔ لیکن اس کے درشت الفاظ سے بھی ہم کو ان فوائد
 کا پتہ چلتا ہے، جو عظیم دم سے پہنچے تھے۔ وہ رقمطراز ہے کہ لوگ آہستہ آہستہ
 بدی کی طرف مائل ہونے لگے تھے۔ دارمیاں حرام اور پُر لطف دعوتیں یہ چیزیں
 مرغوب طبع ہو گئی تھیں۔ ان باتوں کو لاطینی کے باعث وہ تہذیب میں شمار
 کرتے تھے لیکن یہ ال کی غلامی کا صرف ایک پہلو تھا۔

اسی طرح تاریخوں میں بھی یہ ذکر درج ہے کہ روم والوں کی حکومتوں کو
 عشرت پسند بنا کر ان کی گردن میں لٹوق غلامی ڈال دیا لیکن یہیں صاف طور پر
 وہ واقعات نظر آتے ہیں جن پر عیسیٰ مسیح کا یہ اخلاقی فیصلہ مبنی ہے۔ اس کے

مادہ میں رد مائے اندر ذلیل حدیث ہندی موجود تھی۔ حالانکہ جو اور مخالفت کرنے والوں نے اس کے متعلق بہت کچھ مبالغہ آمیزی کی۔ مگر اس واقعہ کو تسلیم کرنے پر بھی وہ عظیم فوائد ہمارے ذہن نشین ہو سکتے ہیں جو برطانیہ نے وحشی باشندوں کو اپنی نعم کے سبب پہنچے تھے۔ مثال کے طور پر مستقل بود و باش اور تہذیب کے ان ذرائع ہی کہے کیجئے جو حال میں دریافت ہوئے ہیں۔ اہل برصغیر ان چیزوں کو اپنے ساتھ لے آئے تھے۔ تنظیم رد مائے اس کے بہ نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ ان میں سے تمام اقوام پر باہمی فوٹ کے جتنی احساس کو کسی طرح اہمیت نہیں حاصل ہے جو رد مائے زمانہ حکومت میں قوتوں میں پیدا نہ کیا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ رد مائے اولادہ فرقہ جو تمام دنیاوی اثرات سے بے نیاز بنائے گئے وسیع خیالی کا اصول رد مائے نہیں بلکہ یونان کے فلسفے سے یا گیا ہے لیکن اگر رد مائے اولوں نے مختلف اقوام کے درمیان اپنے باہمی اغراض خاصہ کا احساس پیدا کر دیا ہوتا تو رد مائے اولوں کے طرز عمل کی وقعت شاید محض اسے لے کر ایک ہنگامی اور بے سود ارمان۔ سے کسی طرح زیادہ نہ ہوتی۔

جنت کا قول ہے کہ۔ وطن ایک نہایت مقدس مقام ہے اور یہ قول ہی نے لیے خدا ایکس آر لیس ایٹو نیٹس کا قول بھی اس پر قائم ہے۔ شاید اس کو اگر آپس کا پیارا شہر نکھتا ہے اور آپس کی اس نزدیکی کا پیارا شہر لے لے

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ دنیا ایک طرف وحشی گال قوم اور دوسری طرف سب ایک یونان پر حکومت کرتا تھا۔ مگر اس نے یونانی فلسفہ کے فوائد کی

اشاعت کی اور جدید مسائل میں استعمال کر کے خود اس فلسفہ کو ترقی دی۔ یونان کا ہر ایک شہر اپنے مہسایوں کے خلاف جنگ کرنے کی گھات میں لگا رہتا تھا مگر وہ مانے اس عادت کے خلاف مقابلہ کر کے یونان کو تباہی سے بچا لیا۔

حکومت کی معاشی جامعوں کے درمیان جو تعلقات قائم تھے۔ ان کے لحاظ سے روم کا معیار نظام بتلانے کے لیے کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ رومانے مختلف قومی گروہوں میں اپنے قانون کی توسیع ہی نہیں کی۔ بلکہ اس میں جداگاہ قدنی جماعتوں کے سیاسی حقوق بھی مقرر کیے جاتے تھے۔ روم کی تمام ابتدائی تاریخ میں اعلیٰ جماعتوں اور عام لوگوں کی باہمی دشمنی اور اس کے آخر میں ان کے بعد حقوق کے مقرر ہونے کا ذکر درج ہے اور لفظ نظام خود ہی اس بات کی یاد دلاتا ہے کہ اچھی رومن زبان میں اعلیٰ جماعتوں کو ”آرڈائن“ کہتے تھے۔ لفظ آرڈر ہر ایک معاشی جماعت کے لیے جس کے اغراض یکساں تھے استعمال کیا گیا ہے اور لفظ آرڈر (تنظیم) تو اسی رومن زبان کا ہے اور اہل روم کی ترقی اور عروج کی ایک یادگار کے طور پر مجنہ قائم ہے۔

رومانصب العین کی علم و ادب میں جھلک

رومن معیار کے متعلق اہل روم کے خیالات کے لیے اسناد کا حوالہ دینا بڑا مشکل کام ہے کیونکہ روم کی شاعری ”بیانی“ تھی۔ دونوں چیزوں پر بہت گہرا یونانی رنگ چڑھا ہوا ہے اور اس کے علاوہ اس میں قریب سے

سلطنت روم قائم ہوئی۔ اس کی ایک عجیب و غریب خصوصیت یہ ہے کہ وہ ذاتی طور پر رومنا نہیں ہوئی۔

انتیغز نے حصول آزادی کے لیے جدوجہد کی امداد مردوں کو آزادی محروم رکھا۔ ان درخشاں باتوں میں بیان: اول کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں انہوں نے نیکی و برائی کیساں پیش بینی کے ساتھ کی۔ حالانکہ سی قوم کی نسبت یہ نہیں آجاسکتا کہ اس کو ان باتوں کا پہلے سے علم ہوتا ہے جو اس کی اول اول کا ردائی اختیار کرنے سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ لیکن یہ ایک عجیب بات ہے کہ رومانی نے اپنی کارروائیوں کا کوئی خاکہ نہیں تیار کیا تھا۔ اس نے کبھی ایک طرف پیش قدمی کی تو کبھی دوسری طرف۔ اور چپ صدیوں میں تمام دنیا پر جن کا اس کو اس وقت تک علم تھا اس کا علم اقتدار پرانے لگا۔ اس زمانے میں رومانیہ کے اندر جو کچھ کا بنایاں کرنا چاہتا تھا اس کی شہادت وکیل کے الفاظ سے ملتی ہے۔

ہورس نے اپنی شاندار کتاب میں یہ درج کر کے کہ آفتاب کو اس کے تمام دور میں روم سے زیادہ کوئی عظیم الشان سلطنت نظر نہیں آتی۔ کیونکہ ہندو دنیا کا روم ہی پر فائدہ ہے جس اس وقت کے ایک سیاسی واقعہ کا اظہار کیا ہے

سرور نے نہایت شیعہ و بلخ گرد واصل سچے نقروں میں اقتدار روم کی بنیاد رکھی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تمام شہروں سے روم کو اور روم سے تمام برہمنی دنیا میں لوگ آدلی سے آجاسکتے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ

کہ کسی اجنبی کا ہم سے جتنا قریبی تعلق ہو تا تھا اسی قدر زیادہ اس کو سیاسی دینیز و مجبور ہو لیتیں دستیاب ہوتی تھیں۔ اس نے غیر ملک والوں کے ساتھ اہل روم اور اہل یونان دونوں سمجھتاؤ کا موازنہ کیا ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ روم نے تہذیب محض اپنی ہی ذات کے لیے نہیں حاصل کی۔ بلکہ ہر جگہ قانون اور نظام قائم رکھنے کے دوسروں کو بھی اس نعمت سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا لیکن سیاسی ربا نڈازوں کے بیانات کے بتقا با ہم روم کے بڑے بڑے آدمیوں کی زندگی پر نظر ڈالنے سے رومن اسپرٹ کا پتہ لگا سکتے ہیں۔

کسی انسان کے خصائل و عادات کا پتہ یہ دریافت کرنے سے چل سکتا ہے کہ اس کو کون کون چیز اچھی معلوم ہوتی ہے اور کسی قوم کا معیار عام طور پر اس کے بڑے بڑے آدمیوں میں مضمر ہوتا ہے۔ لیکن روم کے اکابر میں نہ تو فلسفی پائے جاسکیں گے اور نہ صنایع یا شاعر۔ روم کی بزرگ ہستیاں میں دہلیز کے سپہ سالار اور ناظم ہیں۔ بن میں پیکس ڈائیس مس۔ ریگولس اور خاندان مارکون اور قیصر کا دوست برٹس بہت مشہور ہو گئے ہیں۔ ان کے متعلق بتایا گیا ہے کہ ان کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان باتوں میں جو حکومت کے حق میں مفید سمجھی جاتی ہیں ہنایت سچائی کے ساتھ حصہ لیتے تھے۔ بلکہ ان کے حصول میں اپنی جان و مال تک کو بھی تصدق کر دیتے تھے۔ ان کی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ ۱۰ اوج عروج اور حمال حاصل کرنا چاہتا تھا اس کو بے قرار رکھنے کے لیے انہوں نے عید و جہد کی جتنی کہ اس فتنہ کی ادائی میں اپنی جان تک بھی نذر کر دی۔ اور واقعی یہ خیال درست بھی ہے۔ ان لوگوں کے متعلق جو روایت

زبانِ زو عالم ہیں وہ تاریخی لحاظ سے سچ ہوں یا نہ ہوں لیکن ان سے صاف عارفانہ
پتہ چلتا ہے کہ باشندگانِ روم کے دل میں اپنے شہر کی کسی قدر محبت تھی اور وہ
اس لمحے ہر وقت اُس پر جان تک دینے کے لیے تیار رہتے تھے۔

ہوریس میں روم کے بڑے اشخاص کی جو فہرست درج ہے اُس سے
مخفی واضح ہے کہ روم والے کن بانوں کو قابلِ تقلید سمجھتے تھے۔ اس زمانے میں اکثر
دوسرے قوموں کو روم سے زوال دیکھنا پڑا اور اس زوال کے متعلق جو شکایت کھیلی
ہے اُس سے بھی روم کے مہیا کار کا برا بھلا ملتا ہے۔

ہیں ایک مادی صورت میں نظام کا سیرِ قائم کرنا ہے اس لیے ان اقوام
اور خیالات کے احادہ کی ضرورت ہے۔ اور جیسا کہ ہم دیکھ آئے ہیں۔ اتھینز کی آزادی
میں غیب و غریب و صفت تھا کہ وہاں ایک نتیجہ خیز استعمالِ عمل میں آتا تھا اسی
شرح ہم کو نظامِ روم میں بھی ایک صفت نظر آتی ہے جس نے اس کو اس نظام سے
بہت نکال دیا تھا جو شام اسی سلطنتوں نے قائم کیا تھا اور یہ خصوصیت اس بات
سے ظاہر ہوئی ہے کہ روم میں جو نظام رائج تھا وہ ایک ایسے اصول پر مبنی
تھا جس کا فائدہ محسوس کرنے کے لیے محکوم اقوام کو بھی موقع دیا جاتا تھا حالانکہ
روم والوں نے خود کو ایک نظام کے اندر رکھنے کا طریقہ پایا۔ اس کے
تمام سلطنتوں میں نظام ان لوگوں پر بالائی طور پر عائد کیا گیا تھا جن کو یہ سمجھنے
ابھی موقع نہ مل تھا کہ اُس قائم شدہ نظام سے ان کو کیا فائدہ پہنچ سکتا
ہے یہ فرق ایسے دو کاموں کے درمیان جن میں سے ایک تو اُس سے دائمی فائدہ
پہنچاتا ہے اور دوسرا ایسی جماعت سے وابستہ رہتا ہے جو

اس کے لیے رضامند نہیں ہوتی۔ یا یہ فرق ویسا ہے جیسا ان دو باتوں کے درمیان ہوتا ہے۔ جن میں ایک تو باقاعدہ اصول پر مبنی ہوتی ہے اور دوسری محض اتفاقیہ رائج ہو جاتی ہے مگر روم کی اس صفت کی جہاں تک تعریف کی جائے کم ہے کیونکہ اس کے سبب سے اس کا سیاسی نصب العین اس کے زوال کے بعد بھی قائم رہ سکا تھا یہ کہا جا چکا ہے کہ جن جن اقوام پر روم کی حکومت تھی ان میں سے کسی میں بھی مذہب، زندگی کا معیار، کال طور پر فنا نہیں ہوا اور راز برطانیہ میں بھی روم کے اصول نظام کے تحت مقامی حکومت کا وجود ہوا اس سے صاف ظاہر ہے کہ روم کی ایسی عایا کو اس بات کا احساس تھا کہ روم طریقہ حکومت کے نیست و نابود ہو جاتے سے ان کا کچھ نہ کچھ نقص ضرور ہوا۔

صوبہ جلیلی اور شہری انتظام حکومت نے روس، ایران کو بذور شمشیر تہماز بنا دیا تھا اور اس واقعے سے بھی کہ روم کی تمام فوج کا قیام ہر صدر پر تھا اور خود سلطنت میں بھی فوج نہ رہتی تھی۔ اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ حکومت خود انجیل کا خیال نظام میں نہیں ضم تھا۔

نظام روم پر نکتہ چینی

لیکن نظام آراہی کا خون کر کے قائم کیا کیا جتنا تو اس میں شک نہیں کہ اس کی قیمت نہایت بڑی تھی یہ من ہے کہ جیسے آزادی واقعی نظام

یہ دونوں ایک ہی چیز ہوں لیکن سمجھنے کی بات یہ ہے کہ ایک امر باطل سے حقیقت کا اظہار کیسے کیا جاسکتا ہے؟ بظاہر رومانے یورپ کو نعمت نظام سے الما مل کر کے اس کی تمام زندگی کی اصلی طاقت چھین لی تھی۔ جب اُن اعصاب سے خون نکال لیا گیا جن میں ذاتی نمود کی طاقت نہیں تھی۔ جسم خود فنا ہو گیا یا یوں کہا جائے کہ کل جسم کی روح ہی نکل گئی۔

روم کی تباہی اسی وجہ سے ہوئی کہ اس کو خود پناہ سہارا کبھی نہ حاصل ہو سکا کیونکہ جو چیز ترتیب سے رکھی ہوتی ہے اس کی قدرتی زنی کو محدود دیکھنے کا نام نظام نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو زندگی نہیں بلکہ سردی موت ہی ایک باقاعدہ تنظیم شدہ شے ہوتی جو کوئی نظام سختی پر مبنی ہو یا وہ حقیقت خود سرائے حکومت ہے جیسا کہ ایک زیادہ بڑیک بین رومن حکمت چھین نے لکھا ہے وہ بربادی کا آغاز پیش کر دیتے ہیں اور اس حالت کو اس سے موسوم کرتے ہیں۔

بہتے ہوئے تھے وہاں سے ایسے شہر کو ہر ایک چیز ہم پہنچانی جاسکتی تھی جس سے اس کے معاوضہ میں ان کو کچھ ملتا تھا کیونکہ محصوروں سے طرح طرح کی خرابیاں پیدا ہو گئیں۔ رومن حکام کو حکومت کے میدان کے تحت صرف اپنی جیب بھرنے کی فکر رہتی تھی۔ اس طرح سے نظام نے استبدادیت کی صورت اختیار کر لی۔ پادشاہ تہذیب کی آڑ میں ہر قسم کا قدرتی غور و صعود روک دیا گیا۔ کیونکہ جس طرح انھیں نفس پیدا ہو جانے سے آزادی آخر میں بے ضابطگی میں تبدیل ہو جاتی ہے اسی طرح نظام میں بھی جب خدائی واقع ہو جاتی ہے وہ مطلوبہ حالت بہ قیام قدرت کے منشاء کے خلاف ہو جاتا ہے حکومت کا

قدرتی احکام یا استمرارِ روم والوں کو ایک قسم کی پابندی معلوم ہونے لگا۔ جس کا ثبوت ہم کو اہل ایتھنز کی آئینی باتوں کے حدیثِ گردید کی اور روم کے اخلاقِ سپر کی زبانی وہاں کے زانا قدیم کی مدح سرائی کا مقابلہ کرنے سے مل سکتا ہے۔ روم میں لفظ انقلاب کا استعمال ہمیشہ اسی وقت ہوا کرتا تھا جب لوگ نئی نئی باتوں کے خواہشمند ہوتے تھے۔ ایسی نئی باتوں نے کہا ہے۔ غیر قبول شدہ محاسن نے نئے جانبِ شمار کیے جاتے تھے۔ اس کے اس فقرے سے پتہ چلتا ہے کہ روم اور دیگر شہروں میں بھی ترش خیالات کی وجہ سے کس طرح اخلاق و تمدن کا خون ہوا ہے۔

لیکن جس نظام سے جبلت اور اسی کے سلسلے میں نمود کی قربانی ہو جاتی ہے وہ خود بخود تباہ و برباد ہو جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ روم خود اپنے قائم کیے ہوئے نظامِ عدولت کو برقرار نہ رکھ سکا جو لوگ اس کی خاک سے پیدا ہوئے تھے وہی اس کے خلاف ہو گئے۔ جیسا کہ علامہ جرگاز روم کے باہر شہنشاہیت قائم ہو سکی تھی تو سلطنت کا سارا راز فاس ہو گیا۔ بالآخر اس کے انتقال کے بعد شاید ہی پندرہ سال ایسے گزرے جو نیکو و نیکوئوں کے درمیان ذاتِ سعادت تھے۔ لے آئے دن خانہ جنگی نہ ہوتی تو یہ اس وقت برسرِ اقتدار تھے۔ سب سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ عہدِ جات کی ترقی ایک عرصہ دراز تک جاری رہی حالانکہ دوسری طرف خود روم میں باطنی کا دور دورہ تھا۔ لوگوں کی خود غرضی اس کا دامن ہتھی چاک چاک کر رہی تھی اس میں شک نہیں کہ رومی نظام کی بنیاد خوب سمجھ بوجھ کر رکھی گئی ہوگی جس میں یہ اُزنِ نتائج کے

خلافت اپنی ہمتی قائم رکھ سکے جو اپنی بتا ہی کے پیشتر کئی سال تک اس کے سامنے پیش آتے رہے۔

لیکن رفتہ رفتہ صوبہ جات میں بھی خاد علمہ کو نظر انداز کیا جانے لگا۔ جن جوشیوں کو خود روم نے تربیت دیکر مہذب اور طاقتور بنایا تھا۔ خود وہی اس پہلے مالک کی طاقت اور اقتدار سے نفرت کرنے اور اس کی دولت کی آل میں گمے رہنے لگے اور رومن سلطنت پر انہیں اجزاء میں منتشر ہو گئی جن سے لے کر وہ نئی تھی۔ یہ ہیں وہ واقعات جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جس مہار کے مطابق روم میں نیم بائبر کے ساتھ علدر آمد کیا گیا اس نئی بتا ہی کس طرح واقع ہوئی۔ اور اپنے مہار کے حصول میں ناکام رہنے سے اس کی ہمتی بحیثیت ایک سیاسی طاقت کے کس طرح کا عدم ہو گئی۔ جس طرح آزادی کے اجازت استعمال سے انھیں یس لوگ بالکل بے ضابطہ ہو گئے تھے جو کچھ دل میں آتا تھا کرتے تھے۔ کسی کو کسی کا خوف نہ کسی پر کسی کا دباؤ تھا۔ اسی طرح نظام نے سلطنت روم میں خود مہار حکومت کی صورت اختیار کر لی اور باوجودیکہ رومن امن سے متعدد فوائد حاصل ہوتے تھے۔ ہم کو یہ تسلیم کرنا پڑ گیا کہ اس میں اس قدر زیادہ خرابیاں پیدا ہو گئی تھیں کہ اب تک زیادہ عرصے تک انہیں برداشت نہ کر سکتے تھے۔ روم میں اندرونی باہمی تھی اور ذاتی بغض و عناد زور پکڑ گیا تھا۔ انہیں باتوں سے جوشیوں کے حلوں کے بغیر سلطنت روم تباہ ویراں ہو گئی ہوگی فی الواقع ہم یہ لکھ سکتے ہیں کہ وحشی قوموں نے محض اس بات کو ظاہر کر دیا جو پایہ تکمیل کو پہنچ چکی تھی یعنی یہ کہ روم کا نظام نیست و نابود ہو گیا تھا۔

غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ سلطنت روم کی اخلاقی تباہی کے مطلق جو باتیں پرانے زمانے میں لکھی جاتی رہی ہیں ہم نے ان کو تسلیم نہیں کیا ہے ہم یہ نہیں مان سکتے کہ جن وحشیوں نے ہمارے دور کی پانچویں صدی میں متحدہ بارہویں کی تھی۔ وہ روم کے مہذب اشذوں کے بمقابلہ زیادہ بااخلاق یا صیح الذنب تھے۔ جس زمانے میں وحشیوں نے اخلاقی خالص کی فتح ہوئی اس وقت جو کچھ قسطنطینیہ کی اشاعت اخلاق ہوئی ہے وہ ابتدائی زمانہ کے عیسائی بزرگوں کے سبب سے ہوئی ہے جن کا ذہن اس قدر ساذگ تھا کہ وہ اس وقت کی حالت بخوبی ذہن نشین کر سکتے۔ بد قسمتی سے اخلاقی حالت کا ازادہ کرنے والوں کا خیال یہ ہے کہ وحشیوں کے ہاتھوں سلطنت روم کی تباہی اس وجہ سے ہوئی کہ اس وقت یورپ میں حیوانی طاقت کی ضرورت تھی جس سے چمٹکا را پانے میں ہیں ہزار سال لگ گئے۔

یہ صحیح ہے کہ نظام روم سے مقامی ترقی کی طاقت منہ ہو گئی تھی اور صوبوں کو اس طریقہ حکومت کے قیام و قرار میں بظاہر ذرا بھی دلچسپی نہ تھی لیکن جو کچھ واقعات آخر میں ظہور پذیر ہوئے ہیں ان کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب حکمران وقت کی مطلق انسانی بھی پسندیدگی کے قابل نہیں جب روم کی سلطنت کا وجود خواب و خیال ہو گیا یورپ میں چارٹر و طوائف کا زور بڑھا۔ عہد ماضیہ کے تمام سیاسی معیارات فراموش ہو گئے جن کا اجاافتہ رفتہ رفتہ اس وقت ہوا جب روم کی اسپرٹ پھر غالب آگئی اور اپنے تباہ کرنے والوں کو تعلیم دینے لگی کیونکہ جس زمانے میں شہر روم برباد ہو چکا تھا اور

باشندوں میں تہذیب کا نام و نشان نہ رہا تھا اس زمانے میں بھی لفظ روم میں ایک طاقت موجود تھی جس عہد میں قسطنطینیہ ہی تک محدود رہے تھے اس دور میں بھی روم کا نام شمس کرچیشوں کے دل دل جاتے تھے۔ کیونکہ بیان کیا جا رہا ہے کہ اتھانزک کہا کرتا تھا کہ شہنشاہ اس کو ایسا معلوم ہوتا ہے گویا خدا دنیا میں ظہور پذیر ہوا ہے۔

فرمیں کا بیان ہے کہ روم کے زمانہ زوال میں (یعنی جس زمانہ میں حضرت اس کو عظیم الشان فتوحات نصیب ہوئیں) ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ روم کی طاقت اصلی معنوں میں کس قدر زبردست اور مستقل و دیر پا تھی۔ یہ قوت اس قدر زبردست تھی کہ جن وحشیوں نے اس کو فتح کیا تھا وہی اس کی شاہی پوشاک کے ٹکڑوں سے اپنی زیبائش کرنے میں بڑی عزت اور شان و شوکت سمجھتے تھے اس کے علاوہ روم کی تاریخ تمام یورپی دنیا کی تاریخ ہے۔ قدیم یورپ کی تمام حکومتیں روم ہی میں آکر شامل ہو گئی تھیں اور یورپ مابعد کی تمام حکومتیں کا وجود بھی روم ہی سے ہوا۔

قیصر اور سلطنت ان رومانی الفاظ سے ابھی تک سیاسی خیالات کی رہنمائی ہوتی ہے حالانکہ روم اس وقت محض سلطنت اطالیہ کا دار الحکومت ہے لیکن مغربی دنیا کی نگاہ میں اس کی رفعت اس سے کہیں زیادہ ہے۔

چوتھا باب

مساوات عالمگیر

(۳)

عالمگیر معیار

آج کل بالعموم یہ خیال جو گیا ہے کہ نسل یا تمدنی حیثیت کے جھلے امتیازات اس وقت قائم نہیں رہتے جب تمام دنیا کی انسانی آبادی کو ایک ہی نظر سے دیکھا جاتا ہے ایک انسان اور اس کے دیگر ہمجنسوں کے درمیان کچھ فرق ضرور واقع ہے مگر انسان اور چوپایہ میں اس سے بھی زیادہ فرق ہے اور کم از کم ہر ایک قوم کی مہذب جماعت اس خیال سے سیاسی طور پر ضرور مساوی تصور کی جاتی ہے کہ ان میں سے ہر ایک قوم میں یکساں جذبات اور احساسات پائے جاتے ہیں۔ لیکن ایسی حالت ہمیشہ نہ تھی اس بات کو زیادہ عرصہ نہیں گذرا کہ فلسفیوں کا بھی وہی خیال تھا جو عوام کی تنگہ لی کے

سب سے اندوں رائج تھا کہ ایک غلام جانور ہی نہیں بلکہ ایک اہل ہے اسکے
 درمیان جو یا بھی تفریق واقع ہے اس سے بھی زیادہ فرق آقا اور عیلام
 کے درمیان ہوتا ہے وہ زمانہ بھی زمانہ قدیم نہیں ہے جب معقول پسند تھا
 کا یہ خیال تھا کہ جس قوم میں ان کی پیدائش ہوئی ہے وہی صرف انسان
 کہلانے کی حقدار ہے اور باقی تمام اقوام دائرۃ انسانیت سے خارج ہیں
 اور اس خیال کو آج کل کے نا سمجھ اشخاص بھی اکثر مسئلہ سمجھ بیٹھے ہیں۔
 دنیا کی تمام انسانی آبادی کو علیٰ طرہ پر یکساں تصور کرنا بھی نہایت ایک
 بیماری ہے لیکن اس زمانے میں بھی اس پر مہدر آئے شکل ہو سکتا ہے مثلاً
 ریاست ہائے متحدہ کے حبشیوں کا ہی سوال لے لیجئے جہاں نسلی امتیاز
 اور جاشرقی حیثیت دونوں شامل ہیں یا چین کے متعلق یورپی حکمت علی کے
 انتظام کا مسئلہ لے لیجئے۔ باوجودیکہ آج کل کا اعلیٰ ترین معیار یہ ہے کہ دنیا
 کے تمام انسانوں کو ایک ہی نظر سے دیکھا اور ان کے درمیان سلوک
 روا رکھا جائے مگر حبشیوں اور چین کے متعلق یورپی حکمت علی کے انتظام کے
 مسئلے کا حل ابھی تک نہیں ہوا۔ اکثر اشخاص اور ان میں بھی بحیرت مدبروں
 کا ابھی تک یہ خیال ہے کہ تمام دنیا کے انسانوں کو علیٰ طرہ پر ایک سمجھ لینے سے
 نسل اور تمدنی حیثیت کے حقیقی امتیازات کو ضرب پہنچ جائیگی ابھی تک
 ان کی سمجھ میں یہ نہیں آ سکتا ہے کہ ایک جزو میں یکسانیت کا اعتراف
 کرنے سے بجائے اس کے کہ دوسرے میں امتیازات کا عدم ہو جائیں
 امتیازات کی حمایت ہوتی ہے ایک چینی اور ایک انگریز یا ایک مسلمان

اور ایک کاریگر کا درمیان امتیاز اسی وقت اندھ بھی زیادہ دیکھا جاتا ہے جب ان کی باہمی مماثلت بخوبی ذہن نشین ہو جاتی ہے نہ کہ جب اس کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اگر کچھ بھی فراموش کر دی جائیگی تو باہمی تفریق مبالغہ آمیزی کے ساتھ بیان کی جائے گی اور اس طرح باطل ثابت ہو جائے گی۔ لیکن عملی طور پر ہمارے تمام مدبران مختلف نسلوں اور حیثیتوں کے اختلاف کی بجائے و حساب قدر کرتے ہیں اور ان دونوں چیزوں میں سے کسی چیز کو بھی مساوی مالی سے کمتر قرار نہیں دینا چاہتے۔ اصولاً اور احساساً یہ مانا جاتا ہے کہ تمام انسانی دنیا ایک ہے اور اس کے تمام افراد میں ایک چیز عام طور پر پائی جاتی ہے اگر اس بات پر سب متفق الرائے ہوں کہ یہ عام چیز بہ قرار رکھی جائے اور اس کو ترقی دی جائے تو زمانہ حال کا یہ معیار قائم ہو جاتا ہے کہ دنیا کے تمام انسان ایک ہیں۔ یہ معیار سیاسیات میں ایک قوت محرکہ کی شکل میں نہایت دھندلا نظر آتا ہے لیکن ایسی حالت میں بھی اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیشتر زمانے کے مقابلے میں آج کل کچھ نہ کچھ ترقی ضرور ہوئی ہے۔ یہ بھی بہت ہے کیونکہ پہلے تو رواج ہی جدا گانہ تھا اور فلسفہ بھی اس رواج کی تائید کرتا تھا اور اس رواج کے بالمقابل مالی مساوات کا اصول یا جذبہ رائج ہو گیا ہے حالانکہ اس معیار پر عمل درآمد نہیں ہو رہا ہے پھر بھی اصولی حیثیت سے اس کا وجود تو ہے۔ اس لیے میں یقین کرنا چاہتا ہوں کہ حال میں اس خیال کے کیا معنی سمجھے جاتے ہیں کہ تمام نسلوں اور تمام حیثیتوں کے انسان کسی نہ کسی حد سے مہیا یا اور مساوی ضرور ہیں۔ سیاسیات حالیہ میں یہ معیار نہایت بے قاعدہ

اور غیر منظم طور پر کام کرتا ہے۔

نصب العین کی موجودہ صورت

موجودہ زمانے میں اس معیار سے اولاً یہ اصول قائم ہوتا ہے کہ کوئی قوم بلحاظ فطرت و جبلت خود کو کسی دوسری قوم سے کسی طرح کبھی فائق و افضل نہ قرار دے۔ دہش اس اصول کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی فراموش نہیں کونی گئی ہے کہ دراصل بعض قومیں ایسی ہیں جنہوں نے جاؤ صدوں میں اب تک قدم نہیں رکھا ہے۔ مساوات عالمی کے مخالف اور منضاد دوسرا خیال یہ ہے کہ بعض قومیں ایسی ہوتی ہیں جن میں قدرتنا ترقی کرنے کی قابلیت نہیں ہوتی اور اس نقص کا کوئی علاج بھی نہیں ہے۔ اس لیے یہ کہنے سے اس معیار کی مخالفت نہیں ہوتی کہ فلاں قوم تہذیب یافتہ نہیں ہے بلکہ کھٹنا یا اسی خیال کے مطابق عمل کرنا کہ فلاں قوم میں ترقی کرنے کی صلاحیت ہی نہیں معیار کے مخالف ہے۔ اگر ہمارے افعال سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ہر ایک قوم کا داخلہ تہذیب زندگی کی روایات میں ہو سکتا ہے تو سمجھنا چاہیے کہ ہم کو ایسا کرانے کی تحریک اسی معیار کی بدولت حاصل ہونی ہے کیونکہ اس کا یہ منشاء ہے کہ کوئی گروہ خواہ کیسا ہی ادنیٰ کیوں نہ ہو مگر اس میں اس قسم کا کوئی قدرتی یا لا علاج جزو نہیں ہوتا ہے جو اس کی آئندہ نسلوں کو کسی زمانے میں بھی تہذیب یافتہ بننے سے باز رکھ سکے۔

ثانیاً اس معیار سے آجکل کم از کم اصول غلامی کی تردید ہوتی ہے۔ اس وقت ہیں غلامی کی رسم سے مطلب نہیں کیونکہ ہم سب اس بات پر متفق ہیں کہ اگر دنیا میں واقعی غلام کے نام سے کوئی شے ہوتی ہے تو اس چیز کا وجود ہونا ہی نہ چاہیے کوئی شخص بھی غلام نہ ہو۔ اس معیار سے گویہ بات قائم ہوتی ہے کہ دنیا میں ہر ایک انسان واقعی انسان ہے چوپایا اور دار نہیں ہے اس طرح ہم سب کا یہی خیال ہے کہ معاشرتی امتیازات کے باوجود بھی دنیا میں تمام انسان ایک ہیں۔ گویا نسل اور رقبہ دونوں چیزیں ایک قسم کی رکاوٹ ہیں لہذا یہ معیار ان کے خلاف ہے مگر ایسا مخالف نہیں ہے کہ اس سے وہ دونوں چیزیں تباہ و برباد ہو جائیں۔ وہ معیار ان کا مخالف اس وجہ سے ہے کہ ان چیزوں کو جو مبالغہ آمیز اہمیت سیاسی زندگی میں دی جاتی ہے اس کی تصحیح ہو جائے۔ قدرتی طور پر یہ نصب العین انقلاب کی وجہ سے قائم ہوا ہے لیکن اس میں بعض ایسے اجزاء بھی شامل ہیں جو اسی قدیم زمانے کے ہیں نسل اور مرتبہ دونوں چیزوں میں اٹھارہویں صدی کے مغربیوں نے زیادہ طاقت موجود تھی۔ موجودہ معیار کے ان اجزاء کی تشریح کے لیے میں اسی زمانہ پر نظر ڈالنا پڑے گی۔ جب یونان اور روم کی تہذیب کا زوال ہوا تھا۔ یہ معیار اس وقت قائم ہوا تھا جب حسب ذیل خسے ابیاں موجود تھیں۔

(۱) یونان اور روم کی فوقیت پسندی۔

(۲) غلامی کا فاسد اثر اور ج

جب لوگوں کو ان خرابیوں کا احساس ہوا۔ اور روم کی عسائی طاقت اور عیسائی روایتوں کے اصول اخوت انسانی میں کچھ خوبی پائی گئی اس وقت یہ معیار وجود میں آیا۔ لیکن وہ معیار بذات خود ایک ہی تھے اور ایک ہی معیار کے دو پہلو تھے۔ اسی زمانے میں اور انہیں دو جہات سے لوگوں نے قدیم قوموں کی علیحدگی کو باہال کیا اور غلامی سے جس قدر کثیر التعداد معائب نازل ہوئے ان کا علاج کچھ ہی ساتھ ہی ساتھ ان کو اس بات کا احساس ہوا کہ نسلی امتیاز ایک غلامی کی مصیبت تھی کیونکہ یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ یہ غلامی تمدن کی صلحہ بود و باش کے سبب سے پیدا ہوئی تھی بہر حال بحث کرنے کے لیے بہتر ہوگا کہ ان دونوں اجزاء پر علیحدہ روشنی ڈالی جائے اس لیے پہلے نسلی تفوق کے مسئلے پر غور کرنا چاہیے۔

معیار قومی علیحدگی کا متضاد

دنیا میں لوگ زیادہ تر خود کو سب سے علیحدہ اور ممتاز بنا کر رکھنا چاہتے ہیں اور یہ عادت ہر ملک میں پائی جاتی ہے۔ یہودی قوم خود کو ایک برگزیدہ قوم قرار دیتی ہے اور اس کا دعوئے ہے کہ وہ مذہب اور دنیاویات کے معاملے میں تمام دیگر اقوام عالم سے ممتاز ہے۔

اہل یونان کو اپنی تہذیب پر ناز اور روم کو نیک صلت کی قدر و نی پر فخر تھا۔ مگر اریان اور روم کے محو دنا کے بتقاضی یہودیوں کے دعوئے میں

اس عہدگی کی خور یاد نمایاں ہے۔ یونان سے پیشتر جتنی سلطنتیں قائم تھیں ان میں سے قریب قریب سب کی بنیاد اس طرغیت پر مبنی تھی کہ وہ فاتح قوم ہونے کی وجہ سے محکوموں سے صلح و رہنما پسند کرتی تھیں اور ان کا اس طرح الگ رہنا جس کو ان کے مذہبی جوش نے اور بھی ترقی دیدی تھی۔ ایک خاص رکاوٹ مبنی جس کے خلاف تمام بڑے بڑے عالمگیر مذاہب کو جدوجہد کرنا پڑی قریب قریب ہر ایک نسل نے اپنی ارتقا کے مدارج میں اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ اس میں منتخب قوم ہونے کے خاص علامات موجود تھے لیکن مسند کے اس پہلو سے ابھی ہیں تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ اولاً جب لوگ ترقی کے سیاسی منزل میں پہنچ جاتے ہیں تو مذہبی عہدگی کا اثر کم پڑتا ہے اور دوم قومی تعوق کے لحاظ سے جتنی تبدیلیاں یورپ کے سیاسی معیارات میں ہوئی ہیں وہ اس مخالفت کے سبب سے ہوئی ہیں جو یونان اور روم کے خیال فوقیت کے خلاف کیلگنی تھی یہودی لوگ خود کو سب سے افضل سمجھ کر صلحہ رہتے تھے۔ اور کسی سے خلط ملط نہ ہوتے تھے اس کے خلاف عیسائی مذہب نمودار ہوا اور اس کی بدولت چارے دور کی اول صدیوں میں سیاسی زندگی میں بڑی بڑی تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ یہ ایک واقعہ ہے جو آگے چلکر ملے گا۔ پہلے اس خرابی پر غور کرنا ضروری ہے جس کی وجہ سے روایت اور بعد کی سلطنت روم کی قانونی مساوات کا ظہور ہوا۔

ایتھنز کی آزادی کے زمانہ میں بھی اس کے باشندے ہمیشہ سب سے الگ تھلک رہے۔ یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ عللاً یہ عہدگی برقی جاتی تھی مگر

مگر اصولاً بھی ایتھنز میں یونانیوں اور غیر یونانیوں میں ایک نہایت صاف
تفریق پیدا کر دی گئی تھی۔ وحشی لوگ فطرتاً ہی اُس تہذیب کے ناقابل تھے
جو یونانیوں نے حاصل کی تھی۔ اس طرح نسلی امتیاز نے انسان کی فطرت کو بھی
مساویا۔

روما کی عالم پسندی

مذہب ان وقت اسی زمانے میں اس اصول کو معرض عمل میں لائے جس
وقت سکند کی فوجیں غیر دانستہ طور پر یہ ظاہر کر رہی تھیں کہ اس قسم کا اہم
امتیاز ہو نہیں سکتا۔ اس کے بعد ہی یہ کافی طور پر عیاں ہو گیا کہ جو اقوام منتشر
حالت میں تھیں ان میں سے اکثر اقوام میں ایتھنز کی تہذیب کو خود کہیں
جذب کرنے کی صلاحیت موجود تھی۔ اسی لیے لفظ وحشی کا استعمال نسلی امتیاز
دکھانے کے لیے نہیں ہو سکتا۔

اسراہیلو سینا میں روم والوں اور دوسری قوموں کو بھی شامل کیا گیا
اور ایتھنز کے خاص باشندے ایک ایسی دنیا میں پہنچ گئے جہاں اسکند یہ
نے تمام اقوام کو فلسفہ اور شاعری کی قابلیت کے لحاظ سے مساوی اور ہم پایہ
ثابت کر دکھایا تھا۔ تہذیب کو جتنی جتنی توسیع نصیب ہوئی اس کی گہرائی کم
ہو گئی مگر اس حقیقت میں کچھ فرق واقع نہیں ہوا کہ جس بات نے پہلے صرف
یونانیوں کو متاثر بنا دیا تھا۔ وہ ہر ایک قوم کے انسانوں کے لیے عام ہو گئی۔

روم نے اس عالم پسندی کی انتہا کر دی۔

روم میں بھی نسلی امتیاز کی قدیم رسم اور اصول دونوں چیزیں اس وقت پائی جاتی ہیں جب نظام روما کے اثر سے صوبوں اور روم کے درمیانی اہم نسلی امتیازات کا عدم ہورہے تھے۔ اس طرح روما کے باشندے خود کو غیر ملکوں کے بمقابلہ نسل اور فطرتاً زیادہ ممتاز سمجھتے تھے۔ لیکن جس زمانے میں عالم پسند سلطنت کا دور دورہ ہوا اور شہریت کا دعویٰ نہایت زور و طاقت کے ساتھ اپنا کام کر رہا تھا وہ نسلی فرق جس کا باشندگان روم دعویٰ کرتے تھے پہلے ہی مٹ چکا تھا۔

اس زمانہ کے واقعات سے ہم کو معلوم ہوگا کہ روم میں قدیم نسلی امتیاز و تفریق کے بجائے مساوات کا جدید مسلک قائم ہو گیا تھا جس کی وجہ سے وہاں غیر ملکی اہل دماغ کا داخل ہوا۔ جنہوں نے رومی مسلم و ادب کو ایک سیاسی جامہ پہنا دیا۔ اور اس خیال کو ترقی حاصل ہوئی کہ ہر شخص کو شہریت اور دور دراز صوبوں میں ہر شہر کو یکساں طور پر قوت و اقتدار کا حق حاصل ہے اور بالآخر ^{۱۲} مسیحی میں انیسویں نس کے آئین کو حکومت خود اقتدار کا نفاذ ہوا۔ اس کے بعد ہی نہایت اعلیٰ اور مفید عام قوانین وضع کئے گئے جنہوں نے بعد ازاں ترقی کر کے رومن عالم اصول قوانین کی صورت اختیار کر لی ان تمام باتوں میں یہ احساس برابر نمایاں ہے کہ سب انسان ایک ہیں اور ان کے عبادت و حقوق کا یکساں احترام ہونا چاہیے۔

رواقی اور عیسائی مذاہب کی مماثلت

اس مباحثہ کی جھلک رواقی فرقہ کے علم ادب میں پائی جاتی ہے۔ ان کے یہاں پہلے لفظ (شہری) بہت رائج تھا مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ بعد ازاں اس کے بجائے لفظ ہم جنس کو بہت رواج دیا گیا ہے معاشرہ میں ایک انسان کے دوسرے انسان کے ساتھ باہمی تعلق رکھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام انسانوں کے لیے یکساں قانون ہونا چاہیے۔ ہم سب لوگ ایک جماعت کے رکن ہیں۔ لیکن انسانوں کو اس بات پر شرم نہیں آتی۔ کہ وہ ایک دوسرے کا خون بہا کر خوش ہوتے ہیں۔ آپس میں سنگسار کا رزار برپا کرتے اور اپنے بعد ان لڑائیوں کو جاری رکھنے کا کام جاری اولاد کے ہاتھ میں بھی چھوڑ جاتے ہیں جبکہ بے زبان چوپایے بھی اپنے معجزوں کے ساتھ ان وادشتی سے رہتے ہیں۔ انسان جو ایک انسان کے لیے نہایت تبرک شے ہے۔ شغل بیکاری میں تیرا جمل کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔

انسان کا فرض یہ ہے کہ وہ لوگوں کے کام آئے۔ ان کے عطیات میں اس قسم کے نفقات سے معلوم ہوتا ہے کہ حالانکہ یہ اُس زمانے کے انسانوں کے لیے بہت کم مزدوں تھے مگر کچھ نہ کچھ امید مسک عالمیت کی اشاعت کے لیے ضرور تھی۔ جو باد و دیکہ صدیوں سے

اہم ہوتی چلی آتی ہے مکن ہے کہ اسی عرصہ دراز تک ہے۔ ہر حال
یکسانیت کے باعث اس وقت بھی یہ خیال موجود تھا کہ ہر قوم کے انسانوں
کے درمیان عام افراط موجود ہیں۔

مذہب عیسائی کی ابتدائی کتابوں میں عالمگیر معیار کا ذکر متعدد بار
اس قدر مدح کیا گیا ہے کہ یہاں اس کے شعلن فور کرنے کی ضرورت
ہی نہیں۔

یہ یقین کہ تمام انسانوں میں رشتہ اخوت قائم ہے اور سنیٹ پال
کا یہ فقرہ کہ نہ کوئی یہودی ہے نہ یونانی "دونوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ
اس زمانہ میں محض یہودیوں کے علاوہ رہنے اور خود کو ب سے افضل
و فائق سمجھنے کے خلاف یہ آواز نہیں بلند کی گئی تھی بلکہ اس کا مقصد یہ تھا کہ
ایسے نسلی امتیازات کا نمارک ہو جائے جن سے اس امر کے تسلیم
کیے جانے میں رکاوٹ نہ واقع ہو سکے کہ تمام انسان ایک ہی ہیں۔
یہ ایک اخلاقی اور مذہبی تصور تھا مگر بظاہر اسی کے بدولت تمام اقوام
کے انسانوں کے مابین سیاسی تعلقات قائم ہوئے ہیں سنت آگسٹین
کے موافق ہیں ایک نہایت شاندار اصول یہ ہے کہ ملک خدا کا ہے
اور اس پر حکومت خدا کرتا ہے اس نظریہ سے بھی مترشح ہوتا ہے
کہ مذہبی پیرایہ میں اسی عالمیت کے سیلان کی تلقین کی گئی ہے مجتہد
موصوف کا ارشاد ہے۔

وہ فردوسی مملکت جب صفحہ زمین پر سائل زیارت ہوتی ہے

تو تمام اقوام سے اپنے شہریوں کو بلا لیتی ہے اور اس کی زیادتی جماعت ہر ایک زبان کے بولنے والے انسانوں پر مسل ہوئی ہے کیونکہ اس کو آداب عامہ کی کثرت اور قانون یا حکومت کی پروا نہیں ہوتی جس سے دنیا میں امن قائم رکھا جاتا یا برقرار رکھا جاتا ہے ان میں سے کسی چیز کا سد باب نہیں کیا جاتا نہ کوئی شے سٹائی جاتی ہے بلکہ ان کو قائم رکھ کر ان کی متابعت کرائی جاتی ہے کیونکہ مختلف اقوام کی کثرت سے آخر کار صرف ایک نعمت دنیوی امن کی حاصل ہوتی ہے بشرطیکہ یہ اس مذہب میں خلل انداز نہ ہو جس سے صرف خدمت و عبادت باری تعالیٰ کی تعلیم ملتی ہے۔

سنت اگسٹین کے تلقینات میں بار بار یہ ذکر کیا گیا ہے کہ انسان خدا کا عکس ہے اس لیے تمام انسانوں میں ایک ذات کام کر رہی ہے اور اس سے ظاہر ہے کہ اُس زمانہ میں نسلی امتیاز کم از کم مذہبی نقطہ خیال سے کس قدر پاش پاش ہو گیا تھا۔ غیر ملک کے باشندوں کے ساتھ سیاسی تعلقات پر جو اثر پڑا وہ قدرتی اور ناگزیر تھا۔ کوئی شخص بھی اس حالت میں غیر ملک والوں سے کسی طرح بھی فضل نہیں ہو سکتا تھا جب اس قسم کے امتیازات ہی دنیا سے نابود ہو گئے تھے کہ خدا سے برتر اور کسی قوم کے خاص اٹھانے کے مابین تو ایک رشتہ امتیازی ہے اور باقی اقوام اُس رشتہ سے محروم ہیں۔

ص
مبارکی حیثیت سے یہ تصور ہمیشہ محدود رہا کیونکہ اس کا اطلاق خاص خاص اقوام کے گردہ پر ہوا عام انسانی خلقت کے لیے اس پر عملدآمد نہیں کیا گیا

جس زمانہ میں حوشیوں کے حلقہ ختم ہو چکے تھے اس وقت یورپ میں کوئی قوم ایسی نہ تھی جو زبانیوں اور روم والوں کے مانند خود کو دوسری قوم سے کسی طرح بھی اصولاً یا علماً فائق و برتر سمجھتی۔ ممکن ہے کہ مختلف اقوام کے افراد میں غیر ملک والوں سے ابتدا کی طرح اس وقت بھی نفرت رہی ہو۔ لیکن جن قوموں کا بھی یورپی جماعت سے تعلق تھا ان کے ساتھ یکساں طور پر برتاؤ کیا جاتا تھا۔ اس طرح مبارزوں اور مصلحان کی یادوں کے ارشادات و نیز ملک کی وسیع انجمنی سے قرون وسطیٰ میں مشرب عالمیت کا دور دورہ رہا۔ لیکن یہ مسلک مساوات ہمپائیگی کا اصول یورپ کی حدود سے باہر نہ گیا مگر یہ کہ یہودی بھی غیر ملک والے سمجھے جاتے تھے اور وہ یورپی جماعت سے زیادہ قریبی تھا اور میاں کی یہ حد مندی مشرق و مغرب کے باہمی سیاسی تعامل میں ابھی تک کام کر رہی ہے۔ گو کہ مذہب کے معاملے میں یہ قید اب کم نظر آتی ہے۔

غلامی کا انسداد

اس کے بعد سیاسی زندگی کے دوسری منزل میں پہنچنے کے قبل غلامی کے نظریہ اور رسم پر سختہ چینی کی ضرورت تھی۔ اتھینز کی آزادی اور روما کا نظام دونوں چیزوں کا دار و مدار غلامی پر تھا اور بعض معیار پسندوں نے غلامی کو مد نظر رکھے بغیر حکومت کا مدعا سمجھنے کی کوشش کی۔ مگر کثیر التعداد

اشخاص نے اس کو ناگزیر تسلیم کر لیا تھا۔ اور اہل خیال با فراغت زندگی حاصل کرنے کا اسی کو ایک واحد وسیلہ سمجھتے تھے۔ اسی وجہ سے ارسطو نے غلامی کی نسبت کہا تھا کہ اس کا وجود دنیا میں انسانوں کے اہل دنیاوی فرق کے سبب سے ہے۔ کیونکہ بعض انسان برشت سے ہی فضل ہیں قبل اس کے کہ یونانیوں اور روم والوں کی تنگ فرقہ بندی محسوس ہو جائے اور ہر ایک ذی ہوش اور بالغ انسان کو سیاسی زندگی کا حق حاصل ہونے کے اس نقطہ خیال کی پامالی ضرور تھی۔

ارسطو اور سینٹ آگسٹین کے عہدوں کے درمیان جس قدر عرصہ گزرا ہے اول الذکر کا نظریہ اسی زمانے میں منسوخ ہوتی سے مت گھٹا اور حالانکہ قطعی سیاسی ترقی کے لیے عملاً بہت کم کام کیا گیا اخلاقی اور مذہبی انقلاب سے یہ احساس غلامی ایک ادارہ کی حیثیت سے ایک ناگوار شے تھی اور بھی زبردست ہو گیا۔

معیار فطرت انسانی کسی نظریہ کے سبب رد نہا نہیں ہوتا ہے بلکہ خاص خاص خرابیوں کے احساس سے پیدا ہوا ہے۔ اس زمانے میں غلامی کے نقائص آجکل کی طرح تسلیم نہیں کیے جاتے تھے غلامی کے اندلو سے جو فائدہ حاصل ہوتا نہ وہی کسی طرح اس قدر صاف تھا جیسا کہ اسے ہم آجکل تصور کرتے ہیں۔ ابتدا میں معیار بہم اور فخر ہوتا ہے کیونکہ جس ضرورت کے باعث اس کا وجود ہوا ہے۔ خود وہی غیر معنی ہوتی ہے۔ غلام اور آزاد دونوں ہی کو اس صورت حالات سے تکلیف

محسوس ہوتی تھی لیکن ان میں سے کسی کو بھی غلامی کا کوئی قطعی فہم البتہ
 نہ معلوم تھا اور آخر میں اس قدیم رواج کو بھی محض عملوں جیدہ محاش
 اور نئے عقائد کی وجہ سے زوال نصیب ہوا اس کا اندازہ ایک لمحہ
 نہیں کر دیا گیا۔ بہر حال پہلے ہم ایک غلام اور اس کے بعد آقاؤں
 نقطہ خیال کے نئے نئے اجمال کے ساتھ اصلی وقت ظاہر کر-
 کی کوشش کریں گے۔

ایک غلام کے نقطہ نظر سے قطعی طور پر یہ دیکھنا بہت مشکل
 ہے کہ اس کو کن کن باتوں کی سکنایت تھی کیونکہ درحقیقت غلاموں
 اپنے خیالات کا اظہار کتابوں کے ذریعہ سے نہیں کیا ہے اور ہم
 سی باتوں کو جن کا نام شکر ہم پر ہیبت طاری ہو جاتی ہے۔ محکو
 اپنی زندگی کا ایک جزو لاینفک تسلیم کرتے تھے۔ انسان کے۔
 کسی کی اطاعت قبول کر لینا بہت آسان کام ہے حالانکہ جتنی تباہ
 دستیاب ہوتی ہے وہ محض بے اطمینانی کے سبب سے تیار ہو
 ہے انسانوں کی عادت موتی ہے کہ وہ کہنے میں اگر جلد معاملہ
 کو اپنی اصلی حالت میں چھوڑ دیتے ہیں اگر کھیت ہو تو گوار ہو تو گوار
 اس کے خلاف سر نہیں اٹھاتی۔ آدم زاد کے ساتھ چوپاؤں
 ایسا سلوک کرنے سے اس کو ایسی قناعت حاصل کرنے پر مجبور کیا
 ہے جس سے ایک چوپایہ اور ایک انسان کے مابین امتیاز کیہ
 جاتا ہے۔

بیرمی سے شدت کے ساتھ عام طور پر کام نہیں لیا جاتا تھا لیکن اس قسم کے جبر سے جو اندیشہ رکھتا تھا اس سے بدامنی کو ترقی ہوتی تھی۔ جو لوگ نیک طبیعت آقاؤں کے حلقہ بگوش ہوتے تھے ان کو بھی ہمیشہ قید خانوں۔ کانوں اور ہتھکڑی بیڑی کا کھسکا لگا رہتا تھا چونکہ غلاموں کو افزائش نسل کے لیے کام میں لایا جاتا تھا۔ اس وجہ سے قدرتی محبت کو خواہ مخواہ نقصان پہنچنا لازمی تھا۔ خون کے رشتے کا رد بھی خیال نہ کیا جاتا تھا۔

کام سے کام کرنے والے کو کچھ فائدہ نہ ہوا۔ ان غلاموں کی بڑی ٹہنی جماعتوں میں صرف دو چار ایسے ٹپکتے تھے۔ جو ہمیشہ اس طاقت سے بچنے کے لیے جس کا وہ مقابلہ نہیں کر سکتے تھے موقع تلاش کیا کرتے۔ ان خاص شکایات کے علاوہ یہ شکایت اور بھی تھی کہ ان کی مابہت کا اعتراف نہیں کیا جاتا یا یہ کہ ان کی تعداد کی قوت فانی کام میں نہیں لگائی جاتی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ اکثر غلام فی الواقع چوپایہ اودناری نہ گئے تھے۔ پہلے بھی بعض لوگ اس حد درجہ کی ابریستی نہ گئے تھے نہ محدود سے چند نیچے کچھ لوگوں نے دوسروں کو کلیتہً کٹہہ ہوجانے سے ڈالیا۔ انہوں نے ان کو تسلیم شدہ رواج کے ماتحت طبع جانور نہ بننے جیسا کہ ان اشارات سے مترشح ہوتا ہے جو قانون ال اور سینیکا تصنیف میں درج ہے۔ اس زمانہ میں اے دن بدامنی رہتی تھی جو اکثر کھلی مخالفت میں تبدیل ہو جاتی تھی اور حالات کے

بابوس خیز ہونے سے ہر شخص جان پر کھیلنے کے لیے تیار ہو گیا موت اس کی نگاہ میں ایک حقیر شے ہو گئی تھی اور اس ہوا کے غلات آقا بھی دم نہ دے سکتا تھا۔

روائی عقیدہ کے پیروں نے خود کشی کی جو توصیف کی ہے وہ کبھی اصل پر مبنی نہ تھی بلکہ اس کا وجود اس وجہ سے ہوا کہ غلاموں میں اس رواج پر آئے دن عمل کیا جاتا تھا جو جان دے کر ایسی آزادی کی دنیا میں پہنچ جاتا تھا جس میں داخل ہونے کے لیے جسم کو ہر ایک رنگ میں دھندلا دیا جاتا تھا۔

سینکڑوں قتل گاہیں تھیں۔ نہ معلوم کتنے غلاموں کو انے آقاؤں کے قہر و غضب سے جان بچانے کے لیے موت کی پناہ لینا پڑی۔ اس طرح ان میں یہ احساس پیدا ہو گیا کہ اس رسم غلامی میں ناقابل برداشت خرابیاں موجود ہیں۔ جو قہر و غلاموں کی افزونی کے ساتھ ساتھ سلطنتِ روما کے خاتمہ پر تبادلاً ذکر گئی تھیں۔

آقاؤں کے نقطہ خیال سے غلامی کا رواج اچھا نہ تھا۔ اس کی وجہ سے فراغت سے تباہ اور بے شمار دولت حاصل ہو سکتی تھی لیکن غلاموں کی قیمت نہایت گراں تھی جو جماعتیں غلاموں کی مالک ہوتی تھیں وہ ہمیشہ ہوشیار رہتی تھیں۔ پلوئڈک نے کینو کی زبان سے یہ کہلایا ہے کہ وہ اس غلام کو زیادہ پسند کرتا تھا جو خالی وقت میں بھی اس کے پاس کچھ کام نہ ہوتا تھا۔ سوتا تھا اور حالانکہ اُن حالات میں جہاں معاشی ترقی پوری طور سے نہ ہوتی تھی۔ غلام ایک گھرانے کا رکن ہوتا تھا جیسا کہ چھوٹے خاندان میں ہوا

کرتا تھا۔ غلامی کے دستور کے سبب سے رومان میں مابعد کو خطرناک مزدور
 جماعتیں پیدا ہو گئیں۔ سفیکانے کہا ہے کہ ایسے لوگوں پر ہمارا دار و مدار
 رہنا جو ہم سے بیزار ہیں اور نفرت کرتے ہیں بڑی خراب بات ہے۔ لیکن ہم
 اس طریقہ کو قطعی طور پر ناممکن بنا سکتے ہیں۔ وہ شخص ایک خراب لازم
 ہے جو موت سے بھی نہیں ڈرتا اس کو نہایت ذلیل سمجھنا چاہئے۔ محض
 اسی وجہ سے نہیں کہ ایسے بیوقوف ملازموں کو قبضے میں رکھنا ناممکن تھا
 بلکہ ان غلاموں کے متواتر خوف سے جن کا ذکر متعدد بار سفیکانے کی تعریف
 میں آیا ہے۔ ازلو کے اکثر ہم خیالوں کو غلاموں کے ساتھ خراب سلوک کرنے
 والے آقاؤں سے ضرور بالظہور تکلیف پہنچی ہوگی۔ یا سنی نقطہ خیال سے
 اس خرابی کا یہ نتیجہ ہوا کہ لوگوں کو ہمیشہ انقلاب کا آواز دینا پڑا۔ جس سے
 قدرتا آقاؤں کے امن و فراغت کو جو خیال کیا جاتا ہے کہ انہیں رسم
 غلامی کے باعث حاصل تھا نقصان پہنچنے کا احتمال تھا۔ ہر ایک ایسی عملی
 جماعت ہمیشہ نہایت محنت پر اور ہوشیار رہتی ہے جس کا دار و مدار دیگر
 انسانوں کی کثیر التعداد جماعت کی محنت و مشقت پر ہوتا ہے۔

اگر غلاموں کے ساتھ جانوروں یا اوزاروں کے مانند جیسا کہ اصولاً
 وہ سمجھے جاتے ہیں واقعی عملاً سلوک ہوتا تو سارا معاملہ ٹھیک رہتا۔
 اگر جانور کو اس کی خوراک مل جائے تو پھر وہ سرکشی نہیں کرتا اور جب کسی
 اوزار سے کام نہیں لیا جاتا تو وہ اسی حالت میں پڑا رہتا ہے جس حالت
 میں کام لینے والا اس کو چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔ مگر انسان میں غیر مادی

ترقی کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے وہ مخصوص طبقے میں ذرا
بیشکل رہ سکتا ہے۔

مگر تمام انسانوں کی یکسانیت کا ان لوگوں کو بھی اقرار کرنا
ہی پڑا۔ جن کا یہ خیال تھا کہ بعض انسان چوپایہ یا دوزار ہوتے ہیں
اس کے علاوہ جہاننگ کہ کسی حکمراں کو آزادوں یا ایسے غلاموں
پر بھروسہ کرنا پڑتا تھا جنہیں اس کی طرف سے کام کرنے کے لئے
آزادی مل جانے کی امید تھی اسی قدر سیاسی زندگی ناممکن سی
معلوم ہونے لگی تھی۔ عینات کی طاقت کو پامال کرنے میں کچھ حصہ علاقے
بھی لیا تھا۔ بعد ازاں اراضی یا مکانات کے چھوٹی چھوٹی صنعتوں
کے مالکوں کے تعداد میں جو تخفیف واقع ہو گئی تھی۔ اس کو لوگ
سیاسی مشکل قرار دیتے تھے۔ کیونکہ جتنے ہی کم لوگ کسی تمدنی نظام
کے قیام میں حصہ لیتے ہیں اسی قدر کم عرصہ تک وہ نظام قائم رہتا ہے
لیکن یہ غلامی ہی تھی جس کی بدولت شہنشاہی روم کی نہایت فرتح رہا
کانود ہوا اور بڑے بڑے بردہ داروں کا صنعت و زراعت پر قبضہ
ہو گیا اور بڑے بڑے ذاتی کارخانوں کے مالک بھی بن گئے۔

غلامی کے متعلق عیسائیوں اور رواقیوں کے خیالات

مندرجہ بالا خرابیوں کی وجہ سے لوگوں کے دماغوں میں اس خیال نے

جگہ کر لی کہ غلامی کا دستور نہایت نامناسب چیز ہے۔ بخلاف اس کے
 اس میں ایک خوبی بتائی جاتی تھی جس کی بدولت ایک پر اثر سیاسی
 سفیر کی بنیاد قائم ہو سکتی تھی اور وہ خوبی یہ تھی کہ اس سے خود مختار
 انفرادی مشقت کا ارتقہ حاصل ہوتا تھا اور جیسا کہ اب ہم کو معلوم
 ہے یہ بھی کسی طرح کوئی برکت نامتناہی نہ تھی۔ لیکن ہمیں کسی
 ایسی خالص سیاسی تحریک کا پتہ نہیں چلتا۔ جس کا ان لوگوں کی
 طرف سے آغاز ہوا ہو جنہیں دستور غلامی میں خرابیاں نظر
 آتی تھیں

لوگوں کے ذہن میں جو تجاویز آتی تھیں ان کی نوعیت یہی
 کم اور مذہبی زیادہ ہوتی تھی۔ ان تجاویز سے تمام نفع انسان
 کے ساتھ یکساں مساوات و محبت کے جذبات کا اظہار ہوتا تھا
 اور ان انسانوں میں غلام بھی شامل تھے۔

روایتوں کا مسلک مساوات کم از کم ان قلیل القعد دانشمندان
 کی علمی روش تبدیل کرنے میں بہت کارگر ہوا جو اہل دماغ تھے
 اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کم سے کم خانگی غلاموں کے حالات میں
 حقیقی اصلاح ہو گئی۔

اس کے بعد عیسائی مذہب کا ظہور ہوا جس کا اصول اخوت
 عالمگیر تھا اور جس میں اس اصول نئی پابندی بھی کی جاتی تھی۔ اس کا
 اثر یہ ہوا کہ غلامی غلام اور آزاد دونوں کے حق میں کم تکلیف و نہایت

ہونے لگی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب آقا ہویا غلام دو توں میں سے کوئی بھی روایات گزشتہ پر عمل پیرا نہیں ہو سکتا تھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس دستور سے جو کچھ بھی کام دراصل ہو رہا تھا اس میں تغیر واقع ہو گیا۔ حالانکہ صرف یہی نہیں بلکہ اور دوسری قوتیں بھی اس رسم کے انسداد کے لئے برابر کام کر رہی تھیں۔

اسی طرح اور بھی متعدد سیاسی انقلابات پیش آئے حالانکہ دستوروں کے بحسب قایم رہنے کی وجہ سے ان انقلابوں کا پتہ اس زمانہ کے واقعات سے صاف طور پر ترشح نہیں ہو سکتا تھا۔

ملت مسیحی کی طرف سے انسداد غلامی کے لئے کوئی کوشش نہیں ہوئی۔ اس میں شک نہیں کہ سینٹ پال کی ہدایت کے مطابق رائے عامہ ان دستوروں کو برابر جاری رکھنے کے حق میں ہو گئی جو پہلے سے قایم تھے۔ اور جہاں تک معاملے کے عملی پہلو کا تعلق تھا جو مذہب و موم باتیں اس وقت رائج تھیں عیسائیوں نے ان سے بہترین فائدہ اٹھانے کی کوشش کی مگر ساتھ ہی ساتھ وہ ایک دوسری دنیا کے لئے چشمہ براہ رہتے تھے۔

اس معیار کی جھلک واقعات کے بہ مقابلے کتابوں میں زیادہ

زور کے ساتھ دکھائی دیتی ہے۔ کیونکہ طرز عمل میں جو کچھ بھی تبدیلی واقع ہوئی تھی۔ اس سے تمدنی نظام میں کوئی اہم تغیر نہیں واقع ہوا۔ علم و ادب کی رو سے اس جلدید معیار کی علت تھی اور اسی کے لحاظ سے اس کا جو کچھ اثر ہوا اس کی مثال کے لئے ہم سینیکا اور سینیٹ اگسٹین کی تصنیفات پیش کر سکتے ہیں جو یکے بعد دیگرے اس معرکہ آرا مذہبی انقلاب کے بعد تحریر ہوئے لیکن جن سے سیاسی زندگی پر اثر پڑا تھا۔

سینیکا کی تصنیف میں ہر جگہ یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ دستور غلامی سے تمام نوع انسان کی قدرتی یکسانیت کو ضرر نہیں پہنچتا ہے اس کا قول ہے کہ۔۔

”اس شخص کا خیال غلط ہے جو سمجھتا ہے کہ غلامی کا اثر انسان کے دل تک پہنچ جاتا ہے۔ کیونکہ انسان کا جو بہترین جزو ہے وہ اس سے متاثر نہیں ہوتا۔ اجسام آقا کے ماتحت ضرور ہوتے ہیں اور وہ اسی کی ملکیت شمار کئے جاتے ہیں لیکن دل آزاد رہتا ہے۔ انسان کا دل واقعی اس قدر محدود ہے کہ جن قید خانوں کی دیواروں میں یہ قید کر کے رکھا جاتا ہے ایں بھی اس پر قابو نہیں حاصل ہو سکتا۔ لیکن یہ ان دیواروں کو توڑ پھوڑ کر بڑے بڑے کار نمایاں کر سکتا۔ اور صاحبان خدا کے مانند بھاگ کر ذات نامتناہی کے پاس پہنچ سکتا ہے۔“

اس لئے وہ چیز جسم ہی ہے جو بڑی قدر سے آفاک
حاصل ہوتی ہے۔ وہ جسم کی خورید و فروخت کرتا ہے لیکن اس جسم
کے اندر جو چیز موجود ہے اس کی حلقہ بگوشی نہیں کیا جاسکتی۔ جو
کچھ بھی اس اندرونی جزد سے ظاہر ہوتا ہے وہ آزاد ہوتا ہے
کیونکہ ہم ہر چیز کو قابو میں نہیں رکھ سکتے اور نہ غلاموں کو ہر
ایک امر کی متابعت کے لئے مجبور کیا جاسکتا ہے۔

جو احکام حکومت کے خلاف ہوں گے وہ ان کی تعمیل
نہیں کریں گے اور نہ کسی جرم کے انتخاب میں حصہ لیں گے۔
ارسطو نے بآواز بلند کہا ہے کہ :-

”ایک غلام انصاف پسند۔ مضبوط اور شریف النفس
ہو سکتا ہے۔“

سوال پیدا ہوتا ہے کہ :-

”کیا کسی غلام کی ذات سے اس کے مالک کو فائدہ پہنچ
سکتا ہے؟“

اس کا جواب یہ ہے :- ”ہاں ایک انسان اپنے دوسرے
بھائی کے کام آ سکتا ہے۔“

اور ایسے ایسے بیشمار نیک کاموں کی نظیریں لیں گی جو غلاموں کے
ہاتھوں سے انجام پذیر ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ تو کسی عیس کے نام
ایک کتب میں ایک فقرہ درج ہے کہ :-

”کہا جاتا ہے کہ وہ غلام ہیں۔ ہاں وہ غلام ہیں لیکن انسان ہیں..... غلام ہیں مگر مقرب و مخلص ہیں دوست ہیں..... غلام ہیں مگر غریب ہمدرد ہمارے ہیں..... غلام ہیں مگر ہاں اور تمام انسانوں کی طرح وہ بھی..... انسان ہیں..... وغیرہ۔“

غلام کے ساتھ جہر بانی سے پیش آؤ اور اس کو لیک مشفق خاص سمجھ کر بتاؤ کہ وہ اس سے بات چیت کر دے صلاح و مشورہ دے۔ اور اس کو تمام امور میں شرکت کا موقع دے۔ مگر وہ ہے غلام ہاں..... مگر شاید اس کا دل آزاد ہے۔“

ان جذبات کو اگر دستور غلامی کی اصلاح یا انہاد کے لئے عملی جامہ پہنایا گیا ہوتا تو نہایت زبردست سیاسی ترقی واقع ہو جاتی۔ مگر ان پر کبھی عمل کیا ہی نہیں گیا۔

سینیکا اور اگسٹین کے عہدوں کے درمیان جو عرصہ گزرا ہے۔ ایک باقاعدہ مذہبی نظام کے اثر کی وجہ سے غلامی کے خلاف روز افزوں جذبات کی طاقت بہت زیادہ بڑھی چڑھی تھی۔ حالانکہ اس کے ساتھ ایک یہ نہایت زبردست خواہش شامل تھی کہ اس سے سیاسیات میں کوئی انقلاب نہ واقع ہونے پائے یہ اگسٹین کی کتاب میں درج ہے کہ ”کوئی انسان فطرتاً غلام نہیں

ہوتا لیکن ایک چوپایہ نظر آ چوپایہ ضرور ہوتا ہے۔ غلامی کی ابتدا گناہ سے ہوئی ہے اور یہ ایک سزا ہے جو باری تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی ہے۔ اسی لئے ایک خاندان میں خدا کی عبادت کے لحاظ سے جس سے دوا می فائدہ حاصل ہوتا ہو اس کے تمام اراکین کے ساتھ یکساں برتاؤ ہونا چاہئے حالانکہ اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ جو سوک ایک غلام کے ساتھ کیا جاتا ہے اور جو برتاؤ ایک بچے کے ساتھ روا رکھا جاتا ہے دونوں کے اہمیت کچھ نہ کچھ فرق ضرور رہے۔

گویا اس زمانہ میں جو کیفیت تھی اس کے تذکروں اور معیار پسندوں کے جذبات میں ایسی علامتیں ہم کو ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں لوگ غلامی کو ایک ناگوار شے تصور کر رہے تھے اور ان کے دل سے یہ خیال جاتا رہا تھا کہ اس قسم کے امتیاز مراتب سے تمام بنی نوع انسان کی بنیادی مماثلت قطعاً معدوم ہو جاتی ہے۔ اور حالانکہ کسی سیاسی اہل خیال نے معیار کو کسی اصلاحی تدبیر یا پیش نامہ کی شکل میں تقایم کرنے کے لئے پیش قدمی نہیں کی مگر اس جذبہ میں اتنی طاقت موجود تھی کہ اس کی وجہ سے ایک ایسے دستور کی خرابیوں کا کسی حد تک تذکرہ ہو گیا۔ جس کے انسداد کی تدابیر اس وقت تک ناکام ثابت ہو چکی تھیں۔

مساوا کے معیار پر نکتہ چینی

اس قسم کے معیار پر نکتہ چینی کرنا بھی کوئی آسان کام نہیں۔ اس کا دار و مدار ایک سیاسی ضرورت پر تھا لیکن اس کے ذریعہ سے سیاسی یا معاشی نقص کا علاج نہ ہو سکا۔

غلامی کے لحاظ سے لوگوں کے طرز عمل میں جو کچھ تغیر واقع ہوا اس میں شک نہیں کہ اس سے ایک مہذب طبقے کے انسانوں کے درمیان سیاسی تعلقات ہی قائم کرنے میں فائدہ ہوا لیکن جذبہ جب تک دستور کی شکل اختیار نہیں کر لیتا ہے اس وقت تک کثیر التعداد آدمیوں پر اس کا اثر نہیں ہو سکتا۔

مکن ہے کہ معدودے چند اشخاص اپنے غلاموں کو اپنی ہی طرح انسان سمجھیں اور ان کے ساتھ وہ سلوک نہ کریں جو چوپایوں یا اوزاروں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ ان کے ایسا کرنے سے غلامی کی خرابیاں بھی دور ہو جائیں لیکن کثیر التعداد جماعت پر ہر قسم کے عمل یا جذبہ کا اثر عارضی ہوتا ہے جس سے لوگوں کے دل میں نہنگامی جو شش پیدا ہو جاتا ہے۔

گراں کے افعال پر ان باتوں کا ذرا بھی اثر نہیں پڑتا۔
 باوجودیکہ غلامی کی حسرا بیاں بہت کچھ دور ہو گئی تھیں
 مگر عیسائی مذہب کے زور پکڑ جانے کے بعد بھی اس کا دستور
 تمام خطرات کے ساتھ جاری رہا جو اس کے وجہ سے ظہور
 پذیر ہوتے تھے۔

اس دستور کے انسداد کی وجہ یہ نہیں تھی کہ عیسائیوں
 یا دیگر اہل خیال نے اس کا کوئی دوسرا سیاسی نعم البدل مہیا
 کر دیا تھا بلکہ جو تمدنی نظام تاریک زمانہ میں قائم تھا۔ اس کی عام
 پامالی کے ساتھ اس کا بھی خاتمہ ہو گیا۔

اسی سبب سے ہم اولاً یہ کہتے ہیں کہ یہ معیار صرف
 جذبہ ہی کے شکل میں رہا اور اس نے علی صورت نہیں اختیار
 کی اس وجہ سے اس کا کچھ اثر نہیں ہوا۔
 سینٹ اسٹین نے فرمایا ہے :-

”عیسائیوں کو چاہئے کہ خواہ ایک گھوڑا قیمت میں
 ایک غلام کے بمقابلہ زیادہ گراں ہو۔ مگر کسی طرح بھی نہیں
 گھوڑے یا ارز نقد کے مانند غلام پر اپنا تصرف نہیں کرنا چاہئے
 غلاموں کے لئے لازم ہے کہ وہ اس وقت تک اپنے خراب
 آقاؤں کی تعمیل احکام کئے جائیں۔ جب تک کہ وہ آقا
 حد سے زیادہ تباہ و زناہ کریں۔“

اسی وجہ سے دستور میں کوئی حقیقی تبدیلی ظہور پذیر ہو سکی اور انجام کار جو تغیر جذبہ میں واقع ہوا تھا وہ زیادہ کارگر نہ ثابت ہوا۔

اس کے علاوہ معیار کی وجہ سے لوگ اصلی تمدنی حالت کو پس پشت ڈالنے لگے۔ اس معیار سے اس وقت کے رواج کی محض مخالفت ہوئی۔ اصلاح ذرا بھی نہ ہو سکی۔ غلامی کے خلاف جو لوگ اصرار کرتے تھے انہوں نے کبھی یہ ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی کہ روزمرہ کی عملی زندگی میں اس دستور کے بغیر کس طرح کام چل سکتا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ جو لوگ رواجی عقیدے یا مذہب عیسائی کی پیروی کا دم بھرتے ہیں انہیں روزمرہ کی زندگی کے حالات کی پرواہ نہ کرنا چاہئے۔

رواجی فرقہ کے پیرو فہمتے تھے کہ قانون قدرت کے مطابق غلامی ایک ایسی شے ہے جس کا کوئی وجود ہی نہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ قانون قدرت کی جگہ ایک ایسے دستور نے لی تھی جس کے سامنے ہم سب کو سر تسلیم خم کرنا پڑا تھا۔

عیسائیوں کا قول تھا کہ نزول انسانی کے قبل غلامی کا حضور ہستی پر نقش بھی نہ موجود تھا۔ لیکن انسان کا نزول ہو چکا تھا اور اسی ہم قایم شدہ حالات کے مطابق کام کرنے کے لئے مجبور ہو گئے۔ انقلاب کا خوف معیار پسندوں کے راستہ میں دھند انداز ہوا تھا۔

رواۃ عقیدہ کے پر وے بھی وہ سرعت غیر تغیرات دیکھ لئے تھے جو انسانیت حیوانی یا جنگلی طاقت کے زیر اثر حکومت میں ظہور میں آسکتے تھے اور جس میں ذرا بھی نیک اصول شامل نہ تھا۔ اس لئے اس قسم کے مزید عدم تسلط کے بمقابلہ ہر ایک دوسری شے خواہ وہ اچھی ہو خواہ بری بہتر معلوم ہوتی تھی۔

عیسائی مذہب کے متعلق جو اپنی ابتدائی تلقینات کے باعث نہایت دشوار گزار ثابت ہو چکا تھا لوگوں کا خیال تھا کہ اس سے طوائف اسلو کی پھیلتی ہے۔

اس لئے جماعت کی شورش پسندی اور سرکشی کی روک تھام بہت ضروری تھی۔ جو ممکن تھا کہ مذہب کو ازسرنو زندہ کرنے کے جوش میں ظہور پذیر ہو گئی ہوتی۔ اس طرح سیاسی معیار پسندی کے دونوں طریقوں میں حد سے زیادہ احتیاط کے ساتھ کام لیا جانے لگا۔

لیکن رواۃ عقیدہ اور مذہب عیسائی دونوں میں سے کوئی بھی غلامی کے حق میں نہ تھا۔ مگر یہ دونوں اس نظام کو برقرار رکھنے کے لئے بہت محنت کا رہتے تھے۔ جو پہلے سے قائم ہو چکا تھا اور ان کے طرز عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ دستور ویسا ہی قائم رہا۔

روا قیات کے پیروں کی نظر میں قانون قدرت ایک جداگانہ چیز تھی اور جماعت کی تنظیم ایک دوسری شے۔
 ممکن ہے کہ ان لوگوں کا یہ خیال رہا ہو کہ غلام بھی ایک انسان ہے اور وہ اسی خیال کے مطابق اس کے ساتھ سلوک بھی کرتے رہے ہوں لیکن جو دستہ قدیم زمانے سے چلا آتا تھا وہ اس کو بھی قایم رکھنا چاہتے تھے۔

ہر ایک عیسائی معیار پسند کا بھی یہ خیال تھا کہ تمام انسان خدا کی نظر میں یکساں ہیں اور وہ غلاموں کے ساتھ برا اور اذہ سلوک کرتا تھا۔ لیکن جو دستور پہلے سے قایم تھا اس کے برقرار رکھنے میں عیسائی معیار پسند بھی اپنا اثر ڈالتا تھا۔ کیونکہ ملک خدا کے قوانین کو نظام حکومت سے اس قدر دور رکھا جاتا تھا کہ دونوں آپس میں کبھی مل ہی نہ سکتے تھے اس طرح سیاسی ارتقار میں ایک نہایت معرکہ آرا مزہدیت یعنی وفاداری منو دار ہوئی جس کے مطابق لوگ بحیثیت شہری انہیں باتوں کو قایم رہنے دیتے ہیں جس کی وہ بحیثیت انسان مذمت کیا کرتے ہیں۔
 قیصر کی متابعت اور خدا کی عبادت دونوں میں ٹرا

فرق تھا۔ سیاسی جوش جس قدر زیادہ ہوتا تھا اسی قدر انسانی تعلقات کے حقیقی اثر و تغلیط کی طرف سے پہلو تہی کی جاتی تھی۔ یعنی مذہب سے اس کی روح نکال کر اس کو خاک میں ملا دیا اور دنیا سے روحانیت کا تعلق قطع کر کے ثانی الذکر کو اس کے تمام سرمایہ سے محروم کر دیا گیا تھا۔

مذہب اور روحانیت میں ذرا بھی طاقت نہیں باقی رہی تھی۔ سیاسی زندگی پر مذہبی جوش کا جو اثر پڑتا ہے وہ اکثر نہایت بیش قیمت ہوتا ہے لیکن سیاسیات اور مذہب کے درمیان ایک حد امتیازی موجود ہے۔ اس وجہ سے مذہب کی جانب تمام جوش و قوت صرف کر دینے سے بعض اوقات سیاسی ترقی میں تاخیر واقع ہونے لگتی ہے۔ سیاسیات پر اس قسم کے مذہبی جوش کا حقیقی اثر اس اثر سے بہت کم ہوتا ہے جو خالی سیاسی جوش سے پیدا ہوتا ہے۔

جس زمانہ کا ہم ذکر کر رہے ہیں اس وقت سیاسی ترقی سے گریز کرنے میں کسی روائی یا مسیحی اصول کی پابندی نہ کی گئی تھی لیکن یہ دونوں مذاہب ایک ایسی دنیا میں رونما ہوئے تھے جو اپنی سیاسی جدت اور مدیرانہ معاملہ فہمی کی صلاحیت کو بھی خیر باد کہہ چکی تھی۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جو کچھ سیاسی انقلابات واقع

ہوے ان کی تعداد جہاں تک مہذب اقوام کی ترقی کا تعلق ہے بہت تھوڑی تھی۔ سیاسی طاقت کا زیادہ مصرف اس زمانے کے ختمی دستوروں کو جذب کرنے یا قدیم معیارات کو نیا جام پہنانے میں ہوا۔

بہر کیف اپنی تمام خامیوں کے باوجود زمانہ وسطی کے سیاسی فرقوں کے درمیان انسانوں کے باہمی تعلقات کی شکل بدلتا اور منطقی کو بھی جدید صورت اختیار کرنے سے روکتا ہوا یہ معیار قائم رہا۔

زمانہ احیاء یورپ میں اس کی وجہ سے سیاسیات نئے سرے سے دریافت ہوئی اور اسی وقت اس معیار نے نیا رنگ اختیار کیا۔ اس زمانہ میں جب انقلاب عظیم واقع ہو رہا تھا اس نے انسانوں کے مابین عدم مساوات کا دستور خاک میں ملا دیا۔

اب رہا معیار کا دوسرا پہلو یعنی یہ کہ تمام اقوام عام طور پر بریک بات میں یکساں ہیں اور ان کے درمیان کسی قسم کا امتیاز نہ ہونا چاہئے جو اس معیار کے خلاف ہے۔ کہ ممکن سیاسی رتبہ کے لحاظ سے تمام اقوام کے حقوق مساوی ہیں اس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ قرون وسطی میں جو اقوام جمہور یورپ کے اندر موجود تھے ان کے بعد کی جتنی تاریخ ہے وہ فخر

اسی اصول پر مبنی ہے کہ تمام مہذب اقوام مساوی ہیں۔ نسلی فوقیت کا خیال اس زمانہ سے مغلوب ہونا رہا اور اس کے بعد سے اس اتحاد کی تحریک شروع ہو گئی جو ازمنہ وسطی میں واقع ہوا تھا۔

پانچواں باب

ازمنہ وسطیٰ کا اتحاد قرون وسطیٰ کے نصب العین کی اصالت

وسطیٰ طور پر اب دور وسطیٰ کے معیار رات کا عشر
عشیر بھی باقی نہیں رہا۔ اگرچہ دہویں صدی کی تاریخ میں یہ دیکھا جائے
کہ اس زمانہ میں کونسا نصب العین قابل حصول تھا تو ایسی بہت کم باتیں نظر
آئیں گی جن سے ہمارا خیال متفق ہوگا۔ اس زمانہ کے معیار پسندوں نے انسانوں
کے درمیان سیاسی تعلقات کے قیام و قرار کے لئے نہایت عالیشان پیش نامے
تیار کئے۔ ان ضوابط عمل میں سے اکثر کے وجود کے تو ہم قابل ہی نہیں ہیں کیونکہ
آج کل کوئی شخص بھی یہ طریقہ مناسب نہیں تصور کر سکتا ہے کہ تمام فرمانروایاں
یورپ شاہنشاہ جرمنی کے مطیع بنادے جائیں خواہ وہ اپنی سلطنت کو متحدین
اور رومن عقیدہ کا پیرو بھی کیوں نہ بنائے اور نہ کوئی شخص اندرون مملکت
کے فرقوں یا جماعتوں کے باہمی نظم و نسق کے لئے میدان عمل میں قدمزن ہوگا
جیسا کہ نظام جاگیر کا منشا ہے لیکن جو معیار ان پیش ناموں کی تہ میں چھپا

ہوا تھا۔ جہاں تک ہم اقوام یورپ کے اتحاد کا قیام و قرار چاہتے ہیں، ابھی تک اپنا کام کر رہا ہے۔

اس طرح ان متروک تراکیب عمل کو ہم ایک معیار کی جزدی یا عارضی شکل سمجھ کر کام میں لاسکتے ہیں۔

ہم زمانہ وسطی کے اہل الرائے کی تعریف صرف ان کے ارادوں یا منصوبوں کی وجہ سے کر سکتے ہیں کیونکہ جو کچھ ان کو ترکے میں ملا تھا وہی ان کے ارادوں کے اظہار میں رخنہ انداز ہو رہا تھا۔

رومانے قدیم کا خیال ان کے دماغوں میں اس وقت تک موجود تھا اور جو مرقع انہوں نے اس کا کھینچا تھا اس کو وہ خیال اتحاد کلیسیہ رومانے متبرک ہونے کی وجہ سے سلطنت روم ہی کے گرد بہتے تھے لیکن جو تصویر تیار ہوئی تھی وہ درحقیقت ایک نئی شکل تھی جس پر قدیم زمانے کے خیالات کا قالب چڑھا تھا۔ جس چیز کا وہ تصور کرتے تھے وہ ایک ایسا سیاسی اتحاد تھا جو اپنی زبان کے سوا اور تمام پہلوؤں میں روم کے نظام سے مشابہ نہ تھا۔ زبان زوال پذیر ہو کر ایک عام بولی ہو گئی تھی اور جو کچھ انہوں نے تصور کیا تھا وہ اس کو ایک واقعہ یا مال شدہ ہی کا عکس سمجھے تھے اس زمانہ میں جب تخیل کا زور کم تھا فہرست واقعات کو لوگ ایک استادانہ نتیجہ فکر کے گراں بہا نام سے موسوم کرتے تھے لیکن قرون وسطی کے لوگوں نے پاک سلطنت روم کے قیام کرنے کا سہرا کبھی اپنے سر نہیں رکھا۔ وہ اپنے خیال کا ستر یا جھٹ آمیز ہونے کا دعویٰ کر سکتے تھے لیکن اس کے بجائے انہوں نے یہ اعلان کیا کہ یہ خیال مری تھا جو پہلے سے چلا آتا ہے اس واسطے ایک ایسے سیاسی نصب العین کے لئے

ہیں ان کو ضرور مرجا د آفرین کہنا چاہئے جو خود ان کے دماغ کا اختراع تھا
حالانکہ انہوں نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ ان کی وجہ سے سیاسیات میں کوئی
جدید قوت پیدا ہو گئی تھی۔

مقدس سلطنتِ رُوما

جس قسم کی سلطنت کا انہوں نے تصور باندھا تھا وہ یورپی اتحاد کا ایک
بدنام مجسمہ تھا لیکن سرسری نگاہ سے دیکھنے والے کے لئے اس سلطنت کا نقش
اب ایک نام کے عکس سے بھی بدرجہا کمتر ہے حالانکہ اس سلطنت کو خود کبھی زیادہ
اہمیت حاصل نہیں رہی تھی۔

ممکن ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ قونہائے وسطی کا سیاسی فصل العین
مذہبی معیار کی طرح اس زمانے کے آشکار شکست سے نمایاں ہوتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے
کہ گھاگھروں کی خوبصورتی اور شان و شوکت کے تسلیم کرنے میں کسی کو اچھا نہ ہو لیکن
اس زمانے کے لوگوں کی سیاسی زندگی کا بہت ہی کم حصہ موجودہ دور میں باقی
رہ گیا ہے جنہوں نے ان خیالات کی عمارت تیار کی تھی۔ یہاں اس بات کے
بتانے کی ضرورت نہیں کہ آجکل مذہبی معیارات کا کس قدر حصہ باقی ہے لیکن
ہیں اس حقیقت پر بھی غور کرنا چاہئے کہ جس طرح مختلف قالب اختیار کرنے پر
بھی روح کا وجود بدستور باقی رہتا ہے اسی طرح معیار بھی اپنی مادی صورت
میں سرنایا ایک مکمل تبدیلی ہو جانے کے بعد قائم رہ سکتا ہے۔

ہیں خدا بھی خنک نہیں کہ یہ خصوصیت زمانہ وسطی اہل ان خیال کے سیاسی
 معیارات میں پائی جاتی ہے اور اب ہم یہ دکھائیں گے کہ اس زمانہ کے سیاسی مضامین
 جو قوت محرکہ کام کر رہی ہے وہ انہیں لوگوں سے ترکہ میں ملی ہے۔ ہم لقب مقدس
 سلطنت روما کو اپنی بحث کا نقطہ ابتدائی بنا کر یہ دکھائیں گے کہ اس خیال کا کس قدر
 جزو آجکل باقی ہے جس کے مطابق عہد وسطی کے مقننوں نے سلطنت مذکورہ تیار
 کی تھی۔ ایسا کرنے کے لئے سب سے پہلے اس فرق و امتیاز کا ظاہر کرنا ضروری ہے
 جو اس معیار اور اس کی اتفاقیہ شکل کے درمیان واقع ہے اس زمانہ کے اہل الرائے
 اپنے معیار کے ان معنوں سے متفق نہ ہوں گے جو آجکل اخذ کئے جاتے ہیں کیونکہ امتداد
 زمانہ سے اس کے نیم تیار شدہ خیال کے بہت کچھ معنی پیدا ہو گئے ہیں اور وہ خود اپنے
 دل و دماغ سے نکلے ہوئے خیال کو جدید شکل و صورت میں بہ مشکل تسلیم کر سینگے
 اس کے علاوہ یہ بھی بدقت تصور کیا جاسکتا ہے کہ سلطنت روما کا وجود اتفاقیہ اس
 خیال پر ان معنوں میں منحصر تھا کہ قرون وسطی کے اہل خیال مختلف اقوام کے مابین
 ایک ایسے اتحاد کا تصور کر سکتے تھے جس کا کوئی سر تاج نہ ہو۔ اس خیال کا کہ
 تمام مختلف اقوام کے اغراض و مقاصد عام ہیں اور تمام عالم میں ایک سیاسی اتحاد
 قائم ہونا چاہئے یہ نتیجہ نکلا کہ ان واقعات کی وجہ سے جو پیش نظر ہو پذیر ہو چکے تھے
 مقدس سلطنت روما قائم ہو گئی لیکن اس خیال کے ذیل میں اور جتنی باتیں تھیں مثلاً
 اہل روما کے بادشاہ اور یورپ کے شہزادوں کے باہمی تعلقات نیز اسی قسم کے مسائل
 کا ظہور اس شاندار معیار کے سبب سے ہوا کہ تمام جذب اقوام کو ایک عام اتحاد
 کے رشتے سے منسلک ہونا چاہئے۔ یہی وہ اصول اتحاد ہے جو اس سیاسی خیال

میں جس سے ہم یورپین قوموں اور دیگر اقوام کے مابین امتیاز کرتے ہیں اور اسی احساس میں مضمر ہے جس کی وجہ سے یورپی جنگ دوسری لڑائیوں کے مقابلہ میں زیادہ رعبیت ناک معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے ہم یہ مسئلہ سمجھتے ہیں کہ قطعی طور پر نہیں سمجھنے کہ یورپ کے تمام اقوام میں ایک برابرانہ رشتہ اور یکجہتی موجود ہے مگر یہ خیال نہ تو عالمگیر ہے نہ قومیت کے خلاف ہے تخیل ایک نہایت بے نظیر رشتے کا ہے جو فی الواقعہ زمانہ وسطی کی تاریخ کی وجہ سے ظہور میں آیا۔

کتب ”شاہنشاہی“ اور ”اصول حکومت“ کے ان تمام متروک سیاسی خیالات کی تہ میں یہ معیار چھپا ہوا ہے جس کا نصب العین ابھی تک صفحہ ہستی پر موجود ہے۔ قرون وسطیٰ میں معیار ایک قوت محرکہ کا کام کرتا تھا حالانکہ اہانتہ طور پر اس کے مطابق کوئی سیاسی کارروائی نہیں ہوئی۔ انیسویں صدی کے صنعتی دور کے بعد بھی یہ معیار قائم رہا۔ اور جس قسم کا مستقبل ہم تیار کرنا چاہتے ہیں اس کے بنانے میں یہ ابھی تک اپنا کام زور و قوت کے ساتھ کر رہا ہے۔

زمانہ حال کا یورپین آئین

سیاسیات حالیہ میں جس صورت سے یہ معیار کام کر رہا ہے پہلے ہمیں اس بات پر بحث کرنا چاہیے کہ مغربی یورپ کے اقوام میں یہ احساس عام طور پر موجود ہے کہ تمام خلاف کر باوجودہ مشرقی اقوام کے مقابلے ایک ہی نظام کے جوہر ہیں۔ مشرق کی جنگ فرط تہیں ”مشرق مشرق“ ہے اہل مغرب مغرب اور جس وقت تک خدا کے برتری کی غلط فہم کر سٹی عدالت کے سامنے زمین و آسمان کا وجود ہے۔ دونوں کا باہم اتصال

نہیں ہو سکتا۔“

مگر شاید مشرکیت لنگ کو یہ نہیں معلوم ہے کہ اس قسم کے جذبات عہدِ وسطی سے چلے آتے ہیں جب مغربی یورپ خود کو تو ایک تہذیب یافتہ جماعت قرار دیتا اور بیرونی دنیا کو تہذیب کے نام و نشان سے نا آشنا تصور کیا کرتا تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ خواہ یہ خیال زمانہ وسطی ہی کا کیوں نہ ہو مگر ایسے واقعات کے مشاہدے پر مبنی ہے جن سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

مغربی یورپ کے تمام مختلف اقوام کی تہذیب واقعی یکساں ہے اور انکا دوسری قوموں سے مقابلہ کرنا بھی بیجا نہیں ہے خواہ یہ طریقہ دورِ وسطی کا بھی کیوں نہ ہو کیونکہ قرونِ وسطی میں لوگ واقعات کا مشاہدہ کرتے اور ان کی بناء پر اپنے سیاسی خیالات قائم کرتے تھے اس طرح ان مشاہدات کی ایک یادداشت قائم ہو جاتی تھی۔ وہ تاریخ بالکل نامکمل ہو گئی جس میں قرونِ وسطی کے احسانات تسلیم کرنے سے انکار کیا جائے گا اور یہ کہا جائیگا کہ ہم کو سیاسیات میں جو کچھ ملے وہ روم اور یونان سے ملے۔

اس کے علاوہ ایک مبہم خیال یہ بھی لوگوں کے دلوں میں موجود ہے کہ جو لڑائیاں خود یورپین اقوام کے مابین ہو ا کرتی ہیں وہ ان لڑائیوں سے زیادہ خوفناک ہوتی ہیں جو ان اقوام میں سے کسی ایک قوم اور وحشیوں یا زروں و فام قوموں کے درمیان واقع ہوتی ہیں اور اب ایک عادت سی ہو گئی ہے کہ لوگ یورپ کی جنگ کو تو سرتاپا خانہ جنگی سمجھتے ہیں اور اس کے علاوہ تمام قسم کی لڑائیوں کو مہذب نہادینہ والی قرار دیتے ہیں جن معیار پسندوں کا یہ خیال ہے کہ تمام

خلقت انسانی کیساں ہے اور تمام اقوام کے حقوق مساوی ہیں وہ ماسی قسم کے امتیازات زیادہ کرتے ہیں اور ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ کہہ دینے سے مدہل کوئی خوابی نہیں قرار دیا جاسکتی کہ کم از کم یہ دوسرے عیوب کے بمقابلہ دنیا و خراب نہیں ہے۔ جو جنگ وحشیوں کے خلاف کیجاتی ہے وہ اس وجہ سے معقول نہیں لکھی جاسکتی کہ وہ اس جنگ سے نسبتاً کم غیر معقول ہوتی ہے جو ہمارے اور ہماری ہمسایہ قوم کے درمیان واقع ہوتی ہے مگر کوئی بھی جنگ تہذیب کی اشاعت کرنے والی نہیں ہوتی خواہ ایسی لڑائیاں بعض ہوں بھی جن سے دوسری لڑائیوں کے بمقابلے تہذیب میں کم رخنہ اندازی ہوتی ہے۔ لیکن بایں ہمہ یہ ایک واقعہ ہے کہ عوام الناس کا خیال درست ہے یورپین جنگ اس وجہ سے زیادہ ہولناک ہوتی ہے کہ جذبات اور روایات کے لحاظ سے یہاں کی قومیں زیادہ متحد ہیں اور ان میں سے کوئی ایک قوم بھی دیگر غیر یورپی اقوام کے ساتھ زیادہ رشتہ استحاد نہیں رکھتی۔ ماضیات کا نقشہ حد ناموں نے بھی پامال نہیں ہو سکتا۔ جن معنوں میں جرمنی ہمارے لئے غیر نہیں ہے ان معنوں میں جاپان غیر ہے۔ اور ذہنی سیاسیات میں ایک قوم کو دوسری قوموں کے بمقابلہ کامل طور پر مساوی سمجھنا یا دونوں کے باہمی تعلقات کی معاشیات کے ذریعہ سے آزمائش کرنا ایک ناممکن بات ہے۔

فرض کیجئے کہ دو بھائی ہیں اور دونوں کی ساتھ ہی ساتھ پرورش و بڑپائی ہوتی ہے ساتھ ہی کھیلے اور پروان چڑھے ہیں۔ آگے چل کر ان ہی دونوں بھائیوں کے درمیان کسی کاروباری معاملہ میں ناچاقی اور رنجش ہو جائے اسی طرح

روایات کے لحاظ سے ان دونوں کے مابین جو رشتہ ہے وہ اس رشتہ سے گہرا ہے جو ایک بھائی اور اس کے کاروبار کے کسی شرکت دار کے مابین تھا۔ اس کے علاوہ مان لیجئے کہ کچھ لوگ ایسے ہیں جنہوں نے ایک ہی دھرم میں ساتھ ساتھ تعلیم پائی ہے اس میں بھی سیاسی نقطہ خیال سے یا کاروبار کے لحاظ سے باہم دشمنی ہو سکتی ہے مگر اس کے باوجود وہ ایک روایت سے دیگر منسلک اور اپنے بھیلیوں یا اپنی جماعت کے ان لوگوں تک سے جتنا کہتے ہیں جنہوں نے اس مدرسے میں کبھی تعلیم نہیں پائی لیکن مغربی یورپ کے اقوام ایسے ہیں جو خونی رشتے سے بھائی ہیں اور جنہوں نے ایک ہی کتب میں پائی ہے۔

لہذا معاملہ کے اس پہلو میں دو باتیں دیکھ کر نظر آتی ہیں پہلی بات مغربی یورپ کے مذہب اقوام میں یہ احساس موجود ہے کہ وہ سب ایک ہی دوسری بات یہ ہے کہ لوگوں کے دل میں یہ خواہش بھی بہت زبردست ہے اتحاد ان کے مابین چلا آ رہا ہے وہ محفوظ اور روز بروز ترقی پذیر ہے۔ یہ ہے وہ معیار جو قرون وسطیٰ سے ہمارے ہاتھ آیا ہے اور سیاسیات میں کام کر رہا ہے۔

ازمنہ وسطیٰ میں معیار کی ابتدا

اب ہم کو اس نصب العین کے معنی اور اس کی قدر و قیمت کے متعلق

کرنا چاہئے لیکن یہ اسی وقت ہی ہو سکتا ہے جب کہ پہلے اس کی ابتداء اور اول
اظہار ترقی پر روشنی ڈالی جائے۔ اور اس کے بعد ان لوگوں کی زبان کے مطابق
ظاہر کئے جائیں جنہوں نے پہلے اس کے اظہار کی کوشش کی تھی حالانکہ وہ سب ہی ہمہ تن
کی حالت میں کی گئی تھی۔ جن باتوں کا ذکر ہم کریں گے ان کا تعلق بیرونی واقعات
سے نہیں بلکہ روم کی داخلی کیفیت سے ہے جو ان سے ہم کو ترکہ میں ملی ہے
ہم کو یہ دریافت کرنا پڑے گا کہ تمام یورپ میں اتحاد قائم کرنے کی خواہش نے
دور کس طرح پکڑا اور اس کا کیا اثر ہوا اس نے ایک سیاسی پیش نامہ کی صورت
کیسے اختیار کی اور اس کے اظہار میں جو ناگزیر فتوہ عائد کئے گئے تھے ان کے سبب
سے کس طرح لوگ معیار کی مخالفت پر آمادہ ہو گئے تھے۔

روم کے زوال کا ذکر تاریخ میں ایک عام بات ہو گیا ہے جب روم کی
طاقت نے خیر باد کہا تو اس کے ساتھ ہی یورپ کا نظام بھی صفحہ ہستی سے مفقود
ہو گیا جو تنظیم روم میں قائم ہوئی تھی وہ حالانکہ وہاں کے مجوزہ معیار کے اعتبار
سے سراسر ناموزون تھی مگر وہ نظام اس طوائف املو کی سے زیادہ قابل تلافی
تھا جو اس کے بعد روم میں ہر طرف پھیل گئی تھی۔

ہر ایک شہر دوسرے شہر کو اپنا شکا رہبانے کی حتی الامکان کوشش کرتا
تھا اور مختلف قبائل یورپ کے آباد خطوں کی طرف جانے لگے جس سے
اس نہایت قدیم دوزراعت کی تہذیب کا قیام ناممکن ہو گیا۔ وحشی سرکشوں
کے جاہلانہ جبر و استبداد کی وجہ سے جو کچھ بربادی محنت و مشقت کے نتائج
کی ہوئی تھی اس کا نظارہ دیکھ کر لوگوں کے دل ہاتھ سے چھوٹ جاتے تھے۔

اور کامیاب دھنیوں کی تقلید کرنا بوداؤں کا بہترین ذریعہ تھا۔
 اس میں شک نہیں کہ وہ زمانہ تاریک و دور تھا کیونکہ معلوم ہوتا ہے
 کہ روم اور یونان نے جو کچھ بھی حاصل کیا تھا وہ غارت ہو چکا تھا اس زمانے
 کے تاریخ وار واقعات میں حند کا ذکر درج ہے اور فصل کی بربادی کے
 بعد جو قحط اور اس سے بھی بدتر طاعون پھیلا اس کا بھی ذکر قلمبند ہے۔
 اس کے بعد پھر سال بہ سال حملہ ہوتا۔ احمی کہ ایسا زمانہ آگیا کہ
 لوگوں کو آئے دن موت کا خطرہ رہا کرتا تھا اور بڑے سے بڑے آدمیوں کو
 یہ اندیشہ تھا کہ دنیا کا اب بہت جلد خاتمہ ہونے والا ہے۔

پاپائے رماگر گیری اول کا بیان ہے کہ :-

”ہر طرف رنج و الم کا عالم طاری ہے جدھر نظر اٹھا کر دیکھو اور دھرتی
 صدائے ماتم آرہی ہے تمام شہر برباد۔ فوجی قلعہ سہار۔ ملک میں آبادی کا
 نام و نشان نہیں سرزمین ایک ریگستان معلوم ہوتی ہے۔ کھیتوں میں کسان
 نہیں نظر آتے۔ شہر میں ایک کانی چڑیا کا بھی وجود نہیں جو کچھ انسان آباد
 بھی ہیں انہیں آئے دن سراسیمگی سے سامنا رہتا ہے ہم دیکھتے ہیں بعض
 لوگ محبوس زندان میں۔ بعضوں کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے گئے ہیں اور بعض
 نادک اجل کا نشانہ ہو گئے ہیں“

اگر ہم کو اس کیفیت کا نظارہ کرنے میں لطف حاصل ہوتا ہے تو یہ
 سمجھنا مناسب ہے کہ ہم کو اذیتوں سے محبت ہے راحتوں سے نہیں۔
 روم کی آج جو حالت ہے ہم دیکھ رہے ہیں اور کون روم جو کتنی زمانہ

میں عروس البلاد کہا جاتا تھا۔ اس کے شہریوں کی تعداد اب بہت کم ہے
 دشمن ہمیشہ خنجر بکف یونین کے لئے تیار رہتے ہیں۔ ہر جگہ ہمارے ٹکستے کا نظارہ
 پیش نظر ہے۔“

اس کے بعد پاپائے روم اسی سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ ”دنیا کے ہمارے
 ٹکستے باوازا بلند صدا دے رہے ہیں کہ دنیا اپنی شان و شوکت سے ہاتھ
 دھو کر اور سیکڑوں جوئیں سہ سہ کر ہم کو دکھا رہی ہے کہ اس سلطنت کا زمانہ
 اب کس قدر قریب آ رہا ہے جو اس کے بعد قائم ہوگی۔“

معلوم ہوتا ہے کہ پاپائے گرگری نے تسلط یافتہ حکومت کی تعریف میں
 مبالغہ سے کام لیا ہے اور خرابی کا جو مشاہدہ کیا گیا ہے اس کا نتیجہ صواب
 موصوف کی تصنیف سے نکلا ہے۔

یہ فرم کر لینا عین اقتضائے قدرت ہے کہ اس عام لطائف اللہ کی
 کے زمانے میں اس ضرورت کا احساس کرتے تھے کہ کسی نہ کسی قسم کی ایسی
 مسلط حکومت ضرور قائم ہونا چاہئے جس کا قدیم زمانے سے جو نسبتاً بہتر تھا
 فدا بھی جزو باقی رہ گیا ہو۔ پاپائے تقدس آب کا مشرقی سلطان کو پسند کرنا
 اقتدار ذہنی کی تقدیس کے متعلق ان کے خیالات عامہ کا ایک منطقی
 نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔

نظام اور امن کی جگہ ہر طرف بد نظمی اور نفاق کا دور دورہ تھا
 لیکن زمانہ وسطی کی دنیا کا لہور خانہ بدوشی۔ متعدد محاربات اور عالمگیر
 بد امنی کے سبب سے ہوا۔

ایک قدرتی بات تھی کہ جس زمانے میں بیداری کا جوش تھا متعدد
افرائض میں گفتگو جاری تھی اور نظام روم کا خواب لوگوں کو سنا بہت
یاد تھا اس عہد میں برد آزما قبائل یا ان لوگوں کے درمیان جن پر آٹھ
دن حملے ہوا کرتے تھے۔ عام افرائض کا احساس نہایت مناسب معلوم
ہوتا تھا۔ یہ محسوس کیا جاتا تھا کہ ایسی ہی عام دلچسپیوں پر امن و حفاظت
کا قیام ہو سکتا ہے اور نظام روم کی یاد کے ساتھ اخوت انسانی کے متعلق
جدید مسیحی تلقین بھی جاری رہی۔ حتیٰ کہ جو بات پہلے ایک مبہم خواہش تھی
وہ ایک قطعی شکل اختیار کر کے معیار بن گئی۔

عملیات میں معیار کی جھلک

ازمنہ وسطیٰ کے لوگ جس صورت میں اتحاد کا تصور کرتے تھے
اس میں شک نہیں کہ وہ نا کافی تھی لیکن ایسے عہد میں جو لوگ رہتے تھے ان
کے لئے یہی ایک ممکن صورت تھی۔ اس عالم نفاق میں صرف ایک سیاسی
جماعت تھی جو بظاہر مقام قومیت اور زبان کی تقسیم کے اعتبار سے
بالا تر ہو رہی تھی۔ جس وقت نظام روم یوپی طور پر مٹ گیا کلیسائے روم
کے واعظین اس خطہ زمین کے بعد ترین حدود تک پہلے ہی پہنچ چکے تھے
جس کا نام بعد ازاں ”یورپ بڑا“ و سٹانیہ“ رکھا گیا اس طرح کلیہ
اتحاد کی خواہش کا مخرج بن گیا جس نے پاک سلطنت روم کی شکل اختیار کی تھی

حکام کلیسا کا قطعی طور پر ایک ہی زبان سے تعلق تھا اور دنیا کی نوعیت اور انسانی فرائض کے متعلق جو عام خیالات تھے ان سے بھی وہ متفق تھے۔ مذہبی رسوم کے علاوہ ان کے دستور اور روایات بھی یکساں ہی تھے جس زمانے میں مختلف خانہ بدوش اور جہاد ا اقوام میں اپنے درمیان با امن تعلقات قائم کرنے کے خیال کی صلاحیت ہوتی ہے اس سے عرصہ دراز پیشتر ہی ان لوگوں میں باہم میل جول تھا۔ مقامی عقیدہ اور دستور کے درمقابل آٹھویں اور نویں صدی میں مسیحی جماعت یہ وعظ دیتی پھرتی تھی۔

”خدا ایک ملت ایک پستہ ایک مگو یا اتحاد ایک جادو تھا جس سے مذہب پیشین کی منقسمہ جماعتیں بالآخر تسخیر ہو گئیں۔“

اس طرح عہد تاریکی کی نقل و حرکت کے بعد آخر میں جب تسلط قائم ہوا اس وقت تمام مغربی یورپ میں ایک ہمہ گیر تعلق نظر آتا تھا اور وہ سلسلہ اسی کلیسائے روم کا تھا۔

اس کے بعد چارلس اعظم کی فتح کا زمانہ آیا روم کا نشان مٹنے کے بعد سے وسیع و فراخ ممالک میں ایسی دور رس قوت جمعی دیکھنے میں نہیں آئی قدرتی طور پر یہ نتیجہ نکلا جس کے علاوہ اور کوئی بات نہ ہو سکتی تھی کہ جدید طاقت کو قدیم نام سے موسوم کیا گیا۔ نویں صدی کی سلطنت کو سلطنت روم کی فاش شدہ ہستی کا ایک نیا قالب سمجھ کر دونوں کا ایک وجود ثابت کیا گیا۔

سنہ ۷۵۳ء میں عین اسی روز جب حضرت مسیح علیہ السلام کا ظہور مسعود ہوا تھا۔ پاپائے لیون نے چارلس کے سر پر تاج شاہی رکھ کر اس کو اہل روم

کا جزو اعظم قرار دیا۔ اس طرح مقدس سلطنت روم کی بنیاد پڑی لیکن تھون پہلی کے لوگوں کی نظر میں یہ جتنی باتیں ہوئیں وہ سب نئی تھیں جو آگسٹس قیصر کی حکومت کے کئی منہوس صدیوں کے بعد ظہور پذیر ہوئی تھیں۔

خود چارلس کا جس کے ہاتھوں تہذیب جدید کے لئے انقلابی کارروائی کا آغاز ہوا تھا یہ خیال تھا کہ میں ایک قدیم نظام کا محافظ ہوں۔

کلیساے روم سے اس کا یہ پاک اور جادو خیز لفظ یعنی اتحاد پھر سلطنت جدید کے پاس چلا گیا اور اس طرح بادشاہ کی ذات پانچ سو سال تک تمام طبقہ انسانیت کے سیاسی اتحاد کا مجسمہ بن گئی۔

انگوئیں نے چارلس سے کہا تھا۔

”تمام وفاداروں کی یہ دعائیں حضور پر فور کے ساتھ رہیں گی کہ حضور کا شہنشاہی اقتدار نہایت شان و شوکت کے ساتھ روز افزوں ہو اور جہاں تک ایزد تہائی کے لطف و کرم سے تمام انسان ہر جگہ زیر حکومت اور امن پاک اور کامل محبت کے اتحاد سے محفوظ ہوں گے تو ایک عقیدہ تمام قلوب میں یکساں طور پر جاگزیں ہو۔“

اسی طرح ایڈمنٹ کے راہب ایڈلبرٹ نے رقم فرمایا ہے کہ :-

”تمام عیسائی قوم کی صرف ایک مملکت ہے اسی وجہ سے لازماً اس حکومت کا صرف ایک بادشاہ ہے۔ چونکہ تمام مہذب طبقہ انسان باہم متحد ہے اسی لئے اس اطلاق کا واحد حامی اور مرتع شہنشاہ کی ذات ہے۔“

سیاسی اتحاد کا آغاز پہلے ہی سے ہو چکا تھا جس کو معیار پسند اشخاص

ایک قابلِ حوصلہ قرار دیتے تھے۔ قبل اس کے کہ کوئی عظیم انسان سیاسی اتحاد قائم ہوتا۔ اس سیاسی اتحاد کے اثرات اکثر انفرادی کو عمدہ معلوم ہونے لگے تھے کیونکہ کلیسائے روم کی کامیابی سے حقیقی اتحاد کی ابتدا ہو چکی تھی اور اس کے بعد اس کو صرف اتنی ہی ترقی ہوئی کہ سلطنت کو شروع شروع میں کافی طور پر مل کامیابی حاصل ہو سکی۔

لیکن نویں صدی میں اتحاد کا پورا نظریہ نہیں قائم ہوا تھا کیونکہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ لوگ پاپائے عظم اور بادشاہ دو شخصوں کا اقتدار تسلیم کرتے تھے اور ان میں سے ہر ایک شخص اپنے اپنے مقام پر صاحب اختیار تھا۔ ملت مسیحی میں کچھ دنوں کے بعد صرف ایک سرغنہ مقرر کرنے کا خیال ہو گیا تھا۔ اور شاید دو عملی حکومت ہی معیار مابعد قائم کرنے کے لئے اختیار کی گئی تھی۔ کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ دو عملی طرز کے اصول میں کسی وسیع سیاسی تدبیر سے نہیں بلکہ اصلی مبحث سے احتراز کیا جاتا ہے۔

جنگ آزما قبائل کے درمیان تعلقات جزوی طرز پر اس طرح قائم ہو گئے تھے کہ دنیاوی معاملات میں نظری طور پر وہ بادشاہ کے مطیع تھے اور روحانی معاملات میں پاپائی حکومت کا دم بھرتے تھے۔ یہ آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اس قسم کے اتحاد سے کس قدر نواید حاصل ہو سکتے تھے گیارہویں اور بارہویں صدی میں اس اصلی اتحاد میں تبدیلی کرنے کے لئے جس کا لوگ خواب دیکھا کرتے تھے آخر مرتبہ کارروائی کی گئی۔ لیکن معلوم ہوا کہ ایسا ممکن نہیں تھا۔ زمانہ ہمارا ایک سے سیاسی دستور اور خیالات میں بہت ترقی ہو چکی تھی مگر

جب سب منزلیں طے ہو چکیں اس وقت یہ دیوار منہدم ہو گئی۔ کلیسہ اور ملک کے مخالف اور متضاد مطالبات باہمی مصالحت سے نہ طے ہو سکے۔

یہاں اس طول طویل تکرار و بحث کی تاریخ درج کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ مدعا براری کے لئے جو بات ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اقدار و اختیار کے مصلحتی ساری بحث سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس زمانہ میں ہر شخص کا خیال تھا کہ کسی نہ کسی کو اعلیٰ اختیارات ضرور حاصل ہونا چاہیئے۔ کلیسیائیوں اور شہنشاہیت پسندوں دونوں کی شہادتیں اس بارے میں موجود ہیں کہ اولاً جس قدر اتحاد حاصل ہو چکا تھا اس کی خاص طور پر قدر کی جاتی تھی اور دوم اس وقت کا یہ معیار تھا کہ اس قسم کے اتحاد کو مزید ترقی دی جائے۔

ہر ایک جماعت اصولاً اور عملاً دونوں طریقوں سے اس اقدار کے ضروری خصوصیات کو محفوظ رکھنا چاہتی تھی جس کو اپنے قبضے میں رکھنے کی وہ خواہشمند تھی۔ شہنشاہیت پسندوں نے کلیسہ کو محکوم بنا کر اس کا وقار حکومت کو دیدہ بامتا اور کلیسیائی اپنی جگہ مملکت پر غالب آکر اس کی منزلت کلیسہ کو دیتے تھے ان دونوں میں سے ہر ایک جماعت اپنی اپنی کارروائی ایک عام مقصد کے لئے کرتی تھی۔ یعنی دنیا بھر میں تمام انسان متحد ہو جائیں۔ یہ وہ کارروائی ہے جو گیارہویں اور بارہویں صدی میں ہوئی اس کو تیرہویں صدی میں ناقہ بنایا گیا تھا۔

قرون وسطانیہ کے لوگوں کو اس طوائف الملوک کی کا مشاہدہ نہیں ہوا اور نہ وہ کسی دوسرے تصور کی اتحاد کا خیال باندھ سکے۔ مگر یہ ایک با اثر معیار کی

یابغ برگز نہیں ہے۔ لہذا حقیقت یہ بے بنیاد ہے اور نہ محض خواہش کا اثر ہے کیونکہ اس کا آغاز ہمیشہ ایسے ناگوار واقعہ کے ساتھ ہوا ہے جس کا یہ مخالف رہا ہے۔ جنہی طور پر یہ اثر تصویریت کا ہے لیکن تصور اسی بات کو سامنے لا کر پیش کر دیتا ہے جو تجربہ کے ذریعہ پہلے ہی معلوم ہو جاتی ہے۔

اس مزاج کے دور میں ایک مضمک کا اتحاد موجود تھا جس کو مصلحان وقت ترقی دینا چاہتے تھے اور لادھمت کلیہ کار و راج تھا۔ اس میں نسل یا تہہ جاگیر داری کے لحاظ کے بغیر ہر شخص صاحب اقتدار ہو سکتا تھا۔ اس کی وجہ سے جرمنی یا اورنگزیس کے اکثر افراد کو بھی یہ منزلت نصیب ہوئی حالانکہ زیادہ تر باپا اطالوی قوموں کے ہوتے تھے۔

مختلف ممالک میں بڑے بڑے مسیحی اساتذہ کو مین الاقوامی اختیارات حاصل تھے۔ اور اگر کوئی چھوٹا سا بادشاہ بھی کہیں اپنے ضلع کے باہر نکل جاتا تھا تو تمام یورپ میں لوگ سمجھتے تھے کہ اس کو بھی کچھ اختیار ہے۔

لیکن باوجودیکہ کلیسا کی تنظیم میں اصلی اتحاد کا آغاز ہو چکا تھا۔ اتحاد کو واقعی اتنی اہمیت نصیب نہ تھی جتنی ایک اور ان کی حیثیت سے حاصل تھی۔ دراصل اتحاد کا نقش لوح دل پر موجود نہ تھا۔ جب زمانہ وسطی اچھی طرح شروع ہو چکا تھا اس وقت بھی اتفاق کے متعلق صرف رائے زنی کی جاتی تھی۔ اور گیارہویں صدی کے آخر میں ایک انشا پر واز نے اس کا ذکر بھی کیا ہے کہ اس وقت جو کچھ بد نظمی تھی خود پاپائے روم اس کے ذمہ دار تھے۔

شاید یہ متعصبانہ خیال ہو لیکن بایں ہمہ یہ اس بات کی علامت ہے کہ

اس زمانے کے لوگ اتحاد کو گراں بہا سمجھتے تھے وہ رقمطراز ہے۔
 ”جنگِ جدل اور بغاوتوں کے سبب سے سلطنتِ روم کے طول و عرض میں
 دلوں انتشار و سرسبکی رہی ہے بعضوں کا بیان ہے کہ اس نفاق کی پشت و پناہ گر کر گناہ
 جو پاپا، ہڈی براند کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس کے علاوہ یہ بھی واقعی درست ہے کہ
 ہڈی براند نے اتحادِ کلیسا کی کئی مصلحتیں خداوندِ تعالیٰ کے احکام اور تہمتِ متحدہ کو پامال
 کرنے کی کوشش کی ہے۔“

یہ الفاظ جس کتاب سے اخذ کئے گئے ہیں اس کے شروع میں یہ لکھا گیا ہے کہ
 ”اختلافِ رائے کے باعث کلیسے سے ترکِ تعلق کرنا سب سے بڑا جرم ہے کیونکہ اس سے
 اتحاد کو مدد پہنچتا ہے۔“

سنتِ آئسٹن کے بیان کا حوالہ دیکر مصنف نے آگے چل کر لکھا ہے کہ۔
 ”سنت ہے ان لوگوں پر جنہیں اتحادِ کلیسے سے نفرت ہے اور جو لوگوں کے
 درمیان فرقہ بندی کرنے پر آمادہ ہیں۔ کاش وہ گوشِ شنوا سے ان الفاظ کی سماعت
 کریں کیونکہ یہ صاف ظاہر ہے کہ کلیسا کی بھدے سے منحرف ہو کر علیحدگی اختیار کرنا
 بت پرستی سے بھی زیادہ سنگین گناہ ہے۔ عہدِ نامہِ قدیم میں درج ہے کہ بت پرستی
 کے گناہ کی سزا موت ہے و بجاتی معنی اور عقیدہ کلیسا کی سے انحراف اور ترکِ تعلق کرنے
 کی سزا یہ ہے کہ زمین بھٹ جائے گی اور نہہنگ اس میں سما جائے گا۔“

پس اگر اس اتحاد کا مقابلہ جو کلیسے کے بدولت قائم ہوا تھا اس معیار سے کیا جائے
 جس کی تجویز خود چلے چلی کلیسہ کی طرف سے ہوئی تھی۔ پس کی حمایتِ نظامِ روم کی
 یادگار سے ہوتی تھی اور جو درمیانی قرون کی سلطنت سے نزاع میں حاصل ہوئی تھی

تو اس اتحاد کی ذرا بھی وقعت نہیں رہ جاتی ہے۔

جس طرح کلیسائی اور عہد وسطی کا پہلا دور ہے اسی طرح زمانہ مابعد میں درس تدریس بھی درحقیقت بین الاقوامی تھی جس سے تمام یورپ میں اتحاد قائم تھا اگر کوئی طالب علم قانون پڑھنا چاہتا تو وہ یونوں یا پڑوا جاسکتا تھا۔ اگر کوئی علم الادب میں تعلیم حاصل کرنے کا خواہشمند ہوتا تو وہ سیکرڈ یا مانٹ پلیر جاسکتا تھا۔ اسی طرح علم البیات کے شائقین آکسفورڈ یا پیرس میں جا کر تعلیم حاصل کر سکتے تھے۔ یورپ بھر میں ایک ہی زبان ایک ہی قسم کے درسی کتب اور ایک طریقے رائج تھے۔ ہر ملک میں طلباء کو یکساں حیثیت حاصل تھی اور وہ مساوی حقوق و مراعات کا مطالبہ کرنے کے حقدار تھے۔ اس خاص درس کے شروع کرنے کے پہلے جو اس کے غفل کیلئے موزوں تھا۔ اس کو بھی دیگر طالب علموں کی طرح شعبہ فنون کے مضامین کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اصلی واقعات یہ ہیں ان کے آگے تخیل جہاں تک کام کرنا تھا، لوگوں کے سامنے ایک قابل تعلیم اتحاد شایستگی پیش رہتا تھا جس کا اظہار اس سند سے ہوتا تھا جو علماء کو عطا کی جاتی تھی اور لفظ فنانچسٹریل سے ہوتا ہے کیونکہ انٹراڈ کولفٹ سے محض تعلیم اعلیٰ کا نظام ہی نہیں منظور تھا بلکہ اس سے ایک ایسی عالمگیر طاقت مراد تھی جس کا پایہ یورپ میں کلیسہ اور سلطنت کے برابر سمجھا جاتا تھا۔

حقیقی اتحاد کی ایک علامت ان باتوں میں بھی نظر آتی ہے جن سے معاشرتی مراتب کا اندازہ کیا جاتا تھا۔ یہ بائیں تمام ممالک میں یکساں تھیں جس کی وجہ سے مبادرون اور ان حکومتوں کے تاجداروں میں اتحاد نظر آتا ہے جو ایک دوسرے سے دور واقع تھیں۔ اس حکمت عملی سے جو قسطنطنیہ اور زمانہ احیا

سے ہمیں ترکے میں ملی ہے۔ ابھی تک بعض قدیم کسوٹیاں محفوظ ہیں ایک ماہر سیاست
اس وقت ذات یا فقی کے اس خیال کے مطابق جو زمانہ وسطی میں رائج تھا۔ بادشاہوں
کے درمیان طاقتوں کا بندوبست کر سکتا ہے جس حد تک ایک بادشاہ دوسرے بادشاہ
کے سامنے سر جھکا سکتا ہے وہ آج کل بھی سب پر ظاہر ہے لیکن بالعموم اندونوں یہ ٹھیک
طور سے نہیں معلوم ہے کہ اگر کسی موقع پر حکومت متحدہ کے کسی مبارز کو اطالیہ کے کسی
سرور سے ملنا نصیب ہو تو اول الذکر کی نشست کہاں ہوگی۔ قومیت کے ظہور سے ہند
وسطی کے مقبول عام فرقتے اب کتم عدم میں نہاں ہو گئے ہیں۔ ہم تقسیم کو ایک مناسب نئے
تسلیم کرتے ہیں لیکن اس زمانے میں معاشرتی مراتب کے حقیقی اتحاد کی وجہ سے لوگوں میں
ایک قابل تعلید یورپی اتحاد سیاسی قائم کرنے کا خیال پیدا ہو گیا جس کے مطابق شخص
کی ذات و حیثیت کا اعتراف ہر ملک میں جہاں جہاں وہ سفر کرے ہونا چاہئے تھا۔

ادبیات میں معیار کا تذکرہ

ازمنہ وسطی کے لوگوں کے دل میں اتحاد کی جواہریت جاگزیں تھی اس کا پتہ
اس مرتبہ و دھار سے اور بھی زیادہ چل سکتا ہے جو اصول پسندوں نے شہنشاہ کو دیکر رکھا
تھا شہنشاہ کا تعلق بادشاہوں کے ساتھ ایسا نہیں تھا جیسا ان کے اور ان کی رعایا
کے درمیان تھا۔ ایسا رختہ حد درجہ بیرونی مانا جاتا تھا اس سے دنیا میں شاہنشاہ
کے مرتبہ و اقدار کا قدیم المثال ہونا کافی طور پر ظاہر نہیں ہوتا تھا۔ حقیقت شہنشاہ
وہ ان تمام اہل منصب سے زیادہ لائق اہد برتر تھا جس کے درجہ بدرجہ مراتب کے بعد

اسی کا مرتبہ سب سے زیادہ افضل تھا۔ بادشاہوں کے مقابلہ میں شہنشاہ کا مرتبہ ایسا ہی تھا جب پاپا کا درجہ پادریوں کے مقابلہ ہوتا ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ کلیسا کی مثالوں میں افضل ترین مرتبہ پاپا کا تھا۔ یہ کہنے سے بھی کہ پاپا کا مرتبہ سب سے زیادہ افضل و برتر ہے زمانہ وسطی کے نقطہ خیال کی غلط ترجمانی ہوتی ہے۔ پاپا کا اہل مراتب میں شمار ہی نہیں ہے وہ ان سے بالاتر ہے اس طرح قاعدہ مطلق خدا کے پاک اور دنیوی بادشاہوں کے ساتھ شہنشاہ کا ایک بالکل بے نظیر تعلق تھا۔ شاہنشاہ ایک جاگیر دار بادشاہ بھی نہیں ہے کیونکہ اصولاً وہ ملک بھی اس کا نہیں ہوتا جس میں اس کی رعایا آباد ہے۔ بجائے اس کے جاگیردار کے طریقہ میں ملکیت زمین کا اصول مضمر ہے۔ حالانکہ جرمنی کے بعض حصوں میں شہنشاہ ایک صاحب جاگیر تاجدار ہوتا ہے مگر بحیثیت شاہنشاہ اس کا اقتدار جاگیری نہیں ہوتا اور بعض حصوں میں یہی طریقہ انگلستان تک پڑتا چلا آیا ہے۔ اس زمانہ میں یہ مقبول عام اور مردہ خیال شہنشاہ کے تعلق تھا جس میں وہ تمام ہندوئی نوع انسان کے تصور ہی اتحاد کا مجسمہ سمجھا جاتا تھا اور جس کا وجود ایک ایسی صورت میں تھا جس سے تمام قومی۔ نسلی یا مقامی امتیازات فرد اور بہ لحاظ اہمیت معدوم ہو جاتے ہیں۔

اس رفیع انجیلی کی شہادت میں ہمارے پاس محض مردہ عام سیاسی نظریہ ہی نہیں بلکہ خاص خاص کتابیں موجود ہیں جن میں اس کا تذکرہ درج ہے اور سب سے زیادہ پر زور شہادت ڈیوٹی کی تصنیف (شاہنشاہ میں ملتی ہے۔ حالانکہ اس میں ذاتی رائے کا اظہار کیا گیا ہے مگر حقیقت یہ ایک

اصول تسلیم شدہ کا تذکرہ کم از کم اس جگہ پر ضرور ہے جہاں اس کی مخالفت کی گئی ہو۔
 یہ کوئی خواب نہیں ہے بلکہ ایک سیاسی پیش نامہ ہے۔ حالانکہ محدود سطحی
 کے خیال کی خامی میں ارسطو کی ذہانت جھلکتی ہے۔ اس زمانے کے سیاسی خیالات
 یونانی مدبر سے بہت مختلف واقع تھے کتاب کے شروع میں بیان کیا گیا ہے کہ
 ”جہاں تک انسان کا تعلق ہے تمام طبقہ آفریش کا مدعا و مقصد ایک
 ہی ہے جب کہ اندنوں ہم تسلیم کرتے ہیں ایک عام مقصد سے مراد ہے ایک
 حکومت اور اس کے بعد بے گناہ ازمنہ وسطی کا یہ اصول آتا ہے کہ۔“

”عام طور پر حکومت کا مطلب ہے کہ کوئی حکمران ہو اس کے بعد حکمران
 اور طبقہ انسان کے درمیان وہی تعلق ہے جو خدا سے برتر اور کل کائنات کے
 مابین ہوتا ہے۔“

اس کے علاوہ ممکن ہے کہ امراء اور بادشاہوں میں نزاع پیدا ہو جائے
 لہذا ایک ایسا منصف ہونا چاہئے جس کو قطعی اور آخری فیصلے کا اختیار ہو۔ اور
 پھر جو کام ایک شخص کر سکتا ہے وہ بہت سے اشخاص کو انجام نہیں دینا چاہئے۔
 جس دلیل کا نام ڈیٹھی نے استقرار پر رکھا ہے اس کے مطابق صرف اتحاد
 کا اصول ضروری ثابت ہوتا ہے کیونکہ فہنشاہ آگشس قصیر کے دور حکومت کے سوا
 دنیا کسی دولت امن سے مالا مال نہ تھی لیکن اب انسان کئی سرواڑے چوپا بہ بن گئے
 میں تیسری کتاب سے ظاہر ہے کہ فہنشاہ کو اس ہستی کی حیثیت سے جس سے سیاسی
 اتحاد کا آغاز ہوتا ہے اختیارات پاپا سے نہیں حاصل ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ
 (دیکھو باب سولہواں) اس کو یہ اختیارات براہ راست خدا سے عزوجل سے

علا جوتے ہیں۔

اس تمام کتاب میں شروع سے آخر تک یہی تصور سائر و دائر ہے کہ ہر قسم کے انسانی عادات و خیال نیز اغراض کی تہ میں ایک عام یکسانیت اور اتحاد موجود ہے انسان ہمیشہ انسان سیاسیات کی بنیاد پر ڈھنڈی یا اس کے ہمعصوروں کو اس میں زیادہ فرق نہ معلوم ہوتا تھا کہ انسان سے ایک ایسا شخص مراد تھا جو چند سال تک یورپ کے کسی حصے کا باشندہ رہا ہو۔

سیاسیات کے متعلق دوسری کتاب جس سے اتحاد و یک رنگی کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے تھامس کوئنٹس کی لکھی ہوئی ہے۔ اس کتاب میں درج ہے۔
 ”ایک واحد طاقت ایسی ہونا چاہئے جو سب کو اس منزل پر پہنچائے جو سب کے لئے یکساں ہو۔“

اور ڈھنڈی سے بھی بڑھ کر تھامس کا خیال یہ ہے۔

”بادشاہ اور اس کی رعایا کے درمیان ایسا ہی رشتہ ہے جیسا قالب کا تعلق جان کے ساتھ ہوتا ہے۔ دنیا میں اس کا وجود خدا کے مانند ہوتا ہے دنیا کو خدا نے بنایا اور وہ اس کا حاکم ہے اسی طرح بادشاہ حکومت بناتے ہیں اور ایک مقصد اور اس کے حاصل کرنے کے لئے وسائل مقرر کرتے ہیں اور وہ مقصد یہی ہے کہ سب انسان نیکی اور پاکیزگی کے ساتھ زندگی بسر کریں۔“

تھامس نے جو کچھ لکھا ہے وہ ایک ایسے زمین متعلم کے مانند لکھا ہے جس نے اسطو کی کتابوں کا مطالعہ کیا تھا۔ مگر اس کی سمجھ میں یہ نہیں آیا تھا کہ سیاسیات کہتے کسے ہیں تھامس نے جو اعتراف و ستائش اتحاد کے متعلق کیا ہے یہیں صرف اس سے

یہاں فرض ہے۔ ان کے منصوبہ خیز خیالات کے بارے میں ہم یہاں کتہہ چینی نہیں کرنا چاہتے۔
اس کی دونوں کتاہوں یعنی 'ریٹیکس' عہد میں اور شاہی ہانڈلنگ کے اس حصے میں
جس میں اس موضوع پر بحث کی گئی ہے، مہذب جماعت کی ساخت کے تعلق جو اصول ذہنی
دکھایا گیا ہے وہ اتحاد ہی ہے۔

صرف اسی کی بدولت اس خواہش میں کہ ایک حکمران ہونا چاہئے قوت پیدا ہو جائے
کیونکہ دونوں سلسلے میں اصل خیال ایک نفسی اور تبدیل پذیر پیرایہ کے سوا اور کسی صورت میں اتحاد
کا تعلق نہیں ہو سکتا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ لوگ اتحاد یقین لانے کے لئے اس کے دیدار کے خواہان
تھے لیکن انہوں نے اس پر کبھی اچھی طرح یقین نہیں کیا۔

نصب العین کی موجودہ صورت

اتحاد کا یہ سیار زمانہ دہلی میں تھا۔ تاریخی واقعات کی دنیا میں اس کی یہی شکل
دکھائی گئی ہے اور یہ کامل طور پر متروک نہیں ہو گیا ہے اس باب کے آغاز میں وہ دلیل
مدح کی جا چکی ہے جس کے مطابق یورپی اتحاد برقرار رکھا جاسکتا ہے۔

اقوام کی باہمی فحاشیت (انشاء جدیدہ کا ایک ترکہ ہے) اصحاب قلم صلاح کیلئے
شورش جو در انقلاب کی میراث ہے! معاملہ میں سیاسیات حالیہ نے یورپی اتحاد کا
بہت کم خیال کیا ہے۔ لیکن بعض اوقات قدیم معیار بدردوں کے دماغ میں اپنی جھلک سرور
دکھاتا ہے گویا اس نصب العین کا بہت ہلکا سا عکس اتفاق یورپ میں پایا جاتا ہے۔

سیاسیات عملی کے لحاظ سے ان الفاظ میں زیادہ قوت نہیں رہی ہے لیکن ان سے
فرائض کے احساس عامہ اور اتحاد کی ایک مبہم خواہش کا اظہار ہوتا ہے۔ کسی دوسرے
موقع پر اس مفروضہ متادرت کے بے سود ہونے کے بابتہ کافی خیالات ظاہر کئے جا چکے ہیں۔
جس میں بظاہر ہر ایک رکن اپنے ذاتی مفاد کی تلاش میں رہا کرتا ہے۔ اور طرز عمل سے متعلق
محض عام اصولوں کے بے مطلب اظہار کے اور کوئی بیان اس کے جلسوں سے نہیں ملتا ہے
لیکن سیاسیات میں ابھی تک یہ ایک نامکمل واقعہ ہی ہے تاہم اس میں صعود کی گنجائش
ہے گویا قرون وسطی کا معیار یعنی عالمیست کے بے معنی مسلک کی صورت میں نہیں
جس میں تمام انسانوں کے اغراض کا پتہ لگانے کی خواہش رہتی ہے بلکہ حقیقی جذبہ سہروردی
کی ترقی کی شکل میں قائم رہے گا جو اہل یورپ میں ایک دوسرے کے لئے موجو دوہو۔ یہ
ہو سکتا ہے کہ ہم اس زمانے میں بھی یورپین اقوام کم از کم اس چیز کے قیام و قرار کے معاملہ
میں متفق ہوں جس کو ہم تہذیب سمجھتے ہیں کیونکہ یہ توقع کرنا کوئی بڑی بات نہیں کہ لوگ
ذاتی اغراض کو ایک ایسے عام جدوجہد کے تابع کر دیں جو نظام و تسلط کے قیام و قرار
کیلئے کی جائے۔ اور ہر شخص کا غمگیناے عام اس کے حق میں بہترین ثابت ہو۔

بہر حال اس وقت کا ایک بے مطلب احساس ابھی تک موجود ہے جو کسی قسم
کے حقیقی اتحاد یورپ میں سدراہ رہتا ہے اور اس کا باعث موجودہ حرد نہیں بلکہ اس کے
عدم امکان کے لئے وہ نقصان دار میں جو اصلی معیار میں موجود ہیں۔

نکتہ چینی

تمام اقوام کی باہمی ناچاقی و متادرت جو یورپ کے حالیہ سیاسیات کی ایک

انتہائی خصوصییت ہے اور جس کو اکثر سیاسی مصنف انہی تسلیم کرتے ہیں اس کا وجود محض
حالی ہی میں نہیں ہوا ہے۔

زمانہ وسطی کا معیار کسی عملی جامہ پہن ہی نہ سکا تھا اور سچ تو یہ ہے کہ یہ کسی قہ
ناقص بھی تھا۔ اس زمانہ کو فردا مطلع بنانے کے لئے ہمیں بہادہ ہونا مناسب نہیں جو
اس کا معیار کامل طور پر حاصل ہوا تھا کیونکہ معیار میں خود ایسے قیود موجود ہوں گے جن کی
سے اس کے حصول میں رخنہ اندازی ہوتی ہے۔

ہم اور زمانہ وسطی کے بزرگ دونوں کے مابین ان معنوں میں بڑا اختلاف ہے
ہم میں اظہار اختلاف نیز قابل حصول مدعا و مقصد کے متعلق تسلیم شدہ خیالات پر یکجہ
کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔

عہد وسطی کے معیار سازوں میں ایک خاص بات یہ تھی کہ وہ ہمیشہ اپنے ہم
کو مورد الزام و نشانہ بنایا کرتے تھے اور درحقیقت وہ خود معیار کی مذمت نہیں کرتے تھے
اس طرح لیٹنگ لینڈ نے قدیم زمانے کی سادگی اور اسی کے ساتھ اس پیش رفت پر اظہار
تاسف کیا ہے جس کا اس زمانہ میں ہر طرف بڑا زور تھا۔ اس کا خیال تھا کہ اگر تمام انہ
اپنے اپنے عقاید و خیالات کے مطابق زندگی بسر کرتے تو بہت اچھا ہوتا اور یہ ایک ایسا
افسوسناک فرد گزشتہ ہے جو ابھی تک واعظوں کی فصاحت آمیز تقریروں میں دبا
ہو جاتی ہے۔ اس کی عقل اس قدر محدود تھی کہ اس کو اس بات کا کبھی خیال بھی نہ آیا
کہ یک ایسی زندگی کے لئے جو دنیا کے واسطے نمونہ ہو اس کے خیالات غلط بھی ہوئے
ہیں۔ اسی طرح دشمنی نے نہایت افسوس ورنج کے ساتھ اس زمانہ پر نظر ڈالی۔
جب تمام نئی نوع انسان اس معیار کے مطابق زندگی بسر کرتے تھے۔ اصل بات

ہے کہ اس کو اس زمانہ کا علم ہی نہ تھا۔ اس قسم کا زمانہ دنیا میں کبھی ہوا ہی نہیں۔ جو طرز عمل اس بیان میں مضمر ہے وہ صاف طور پر نمایاں ہے اگر لوگ کلیسہ اور سلطنت کے معیار کی تکمیل کر لیتے تو بہت اچھا تھا اور ڈونٹنی کو کبھی خواب میں بھی یہ بات معلوم تھی کہ اس قسم کے معیار میں نقائص ہو سکتے ہیں۔ پٹر آرک کے دل میں جس وقت چور کی اصلاح و دوستی کے لئے خواہش پیدا ہوئی تھی اس نے کوئی نیا معیار نہیں تجویز کیا تھا اس نے وہی قدیم تدابیر اختیار کرنے کی رائے دی تھی جن پر بہترین باباؤں اور شہنشاہوں کے نیک ارادوں کے باوجود کبھی عمل نہیں کیا جاسکا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب یہ دہپ میں سیاسی اتحاد کی ذرا بھی گنجائش نہیں رہی تھی اس کے ایک عرصے کے بعد قرون وسطیٰ کے مدبروں نے لوگوں کو قدیم معیار کے سامنے سر جھکانے کے لئے فہمائش کی اگر کوئی بات ایسی ہے جس سے ہمارے جاؤ عمل اور زمانہ وسطیٰ کے طرز عمل میں کمال اختلاف واقع ہوتا ہے تو وہ بات یہ ہے کہ اس کی نظر ہمیشہ زمانہ ماضیہ پر رہا کرتی تھی اور ہماری نگاہ مستقبل کی جانب رہتی ہے۔

اس زمانے میں لوگ ایک خاص معیار مقرر کر کے اس کے مطابق زندگی بسر کرنے کی فہمائش کیا کرتے تھے مگر ہم اس پس و پیش میں رہتے ہیں کہ آخر کون معیار ایسا ہے جس کے مطابق زندگی بسر کرنا چاہئے اور جن متعدد معیارات کی لوگ پیروی کرتے رہے ہیں۔ ان کا علم ہونے کی وجہ سے ہمیں ان میں بعض معیار اچھے بھی معلوم ہوتے ہیں اور بعض خراب بھی۔ اپنے تاریخی معلومات کے سبب سے ہمیں خود ان مفروضات کی صحت میں شک ہو جاتا ہے جو ہم نے معیار کے مطلق قایم کر رکھے ہیں اور قرون وسطیٰ میں جب لوگ تاریخی معلومات سے مطلقاً بہرہ مند نہ تھے۔ لوگوں کے دل میں ماضی

اس معاملے کے لحاظ سے خدا بھی شک نہیں کرتا تھا کہ آخر کون سیاسی نظم حکومت سب سے زیادہ خاطر خواہ تھی۔ پدوا کے اوکھ مارسی لیس ایسے مدبروں کو کبھی شک قطعی طور پر جھوٹی خیالات تھے۔ فہرشتا ہی اتحاد کے غیر مستقل معیار نے جگر میں ڈال دیا تھا۔

اس سے صاف ہے کہ قرون وسطی کا معیار بہت سخت اور اسی وجہ سے محدود یا ناقص تھا۔ تصویبی اور جزوی طور پر تکمیل شدہ اتحاد محدود اور بے جان تھا اس کا مادہ دار سلطنت رومہ کے پامال شدہ معیار کی بنیاد پر تھا اس میں نہ تو خود اس کے کسی جزوی حرقی کی گنجائش تھی اور نہ عالمگیر سلطنت اور عالمگیر کلیہ کے کوئی جدید معنی پیدا ہو سکتے تھے۔

لیکن افراد کی طرح اقوام کا بھی صعود ہوا کرتا ہے۔ ایک صعود پذیر عضویت کی ایسے سیاسی نظریے کے لباس میں لپیٹ دینا جو ہم کو اہل چین سے ترکے میں ملے ہیں ایک نہایت مایوس کن بات ہے یا تو خود نظام کو نقصان پہنچ جاتا ہے یا وہ اپنے وجود کو کوڑ بھڑکان سے آزاد ہو جاتا ہے جیسا کہ نشاۃ جدیدہ میں واقع ہوا تھا۔ اگر یورپ میں اتحاد پیدا کرنا منظور تھا تو وہ اتحاد پیچھے کی طرح نہیں بلکہ ایک نمود پذیر درخت کے مانند ہونا چاہئے تھا۔ خلاصہ کے طور پر یہ ظاہر ہے اس کے علاوہ زمانہ وسطی کے اتحاد نے کبھی علی جامعہ پیدا ہی نہیں۔ مختلف اقوام کی جدا جدا حکومتیں قائم ہوئیں جن میں رقابت باہمی کی عادت کے خلاف کام کرنے کی زرا بھی طاقت نہ تھی۔ لیکن کوئی نہ کوئی مہلک فطری اس معیار میں یقیناً موجود ہوگی جو اس زمانہ میں محض ایک ارمان ہی ارمان رہا۔ جب ایسی طاقتیں نمودار ہو رہی تھیں جنکا

اس کو مقابلہ کرنا لازمی تھا۔

یہ ایک غیر تکمیل شدہ معیار تھا کیونکہ اس کا تصور نہایت بدنام طریقے سے کیا گیا تھا۔ مذہب طبقہ انسانیت کے اتحاد کا یہ نشانہ ہرگز نہیں ہے کہ ہر ایک طبقے کو کسی مرکزی قوت کا ماتحت کر دیا جائے۔ بہر حال چودھویں صدی میں جو نئی نئی حکومتیں پیدا ہو گئیں اور جن کو پندرہویں صدی میں طاقت حاصل ہو گئی تھی انہوں نے اس معیار کو پس پشت ڈال دیا کہ تمام انسانوں کے اغراض عام اور یکساں ہیں اور ان کے درمیان ایک عالمگیر اخوت کا رشتہ قائم ہے۔

تاہم عہد وسطی کے معیار کی یہ خامی اس کی طاقت نہیں بلکہ اس کی کمزوری تھی اس زمانہ کے دوسرے ممالک کی سیاسیات میں بھی سرایت کر گئی تھی۔ بعض جرمنی کے مصنفوں کے سیاسی نظریوں اور جرمن بدبروں کے دستورِ دول میں اس کا پتہ چل سکتا ہے کیونکہ جن طاقتوں سے سلطنتِ جرمنی کا اتحاد قائم ہوا تھا انہیں قوتوں سے مقدس سلطنتِ روم کے معیار کا بھی ظہور ہوا جو عہدِ وسطی میں رائج تھا اور اس معیار میں جو غلطیاں تھیں وہ اس وقت سے اب تک برابر چلی آتی ہیں۔ اس کا ذمہ دار یہ خیال ہے کہ تمام دنیا میں ایک ایسی حکومت ہونا چاہئے جو سب پر غالب ہو لیکن ایسے ذرائع سے جو امن۔ آمان پیدا ہو گا وہ ایک مردہ اور غیر منضبط اتحاد کہلا جائے گا و اتفاقِ دیمکر کا سا ہو گا۔ دقت کے مانند نہ ہو گا۔ وہ اتحاد اس قسم کا ہو گا جو کسی ایسی جگہ سے شروع ہوتا ہے جس کا اس پر خارجی دباؤ پڑتا ہے۔ وہ اتحاد کسی اندرونی محافظت کے ارتقاء کا اظہار نہ ہو گا۔

گویا قلم یورپ کو مستحکم کرنے کے متعلق جرمنی کا عام خیال پچھلے دنوں تک زمانہ وسطی کے تصوری معیار کا ٹھکانہ ہوتا رہا ہے۔

ہماری نظر میں تو جس حد تک ہمیں یورپ میں تمام مہذب اقوام کے مابین حقیقی اتحاد جو جائے کی امید ہے اس حد تک زمانہ وسطی کا معیار ابھی تک قائم ہے اور اس میں طاقت بھی موجود رہے لیکن نصب العین اس زمانہ کی روح ہے اس کے جسمانی ظہور بدنام ہے اور ہمیشہ ایسا ہی تھا کیونکہ اس سے یہ پہلو رونما ہوتا تھا کہ اتحاد یورپ سے ایک ایسی عالمگیر طاقت مراد ہونا چاہئے جو خدا کے نام پر امن و ترقی کی راہیں دکھاسکے۔

ممکن ہے کہ مقدس سلطنت روم اقرون وسطی کے اتحاد کا مجسمہ ہو لیکن اہل اللہ ہمیشہ حقیقی اتحاد کے قیام میں رخنہ انداز رہی ہے اور زمانہ حال میں اس کے متعلق بہت کچھ خیالی اختلاف ہے اس معیار کا مادی پہلو اب ایک ایسے پامال شدہ عضویت کے مانند ہے جس کے ہاتھوں جرمن قوم کی سیاسی معیار بندی احمقانہ ثابت ہوتی ہے کیونکہ زمانہ وسطی کی سلطنت گوامونابین الاقوامی تھی مگر دراصل اس کی باگ ڈور جرمن قوم کے ہاتھ میں تھی اور معلوم ہوتا ہے کہ سابق شہنشاہ جرمنی کو جو کچھ نقصان پہنچا ہے وہ اس دہم کی بدولت پہنچا ہے کہ مختلف اقوام کی جماعت کو زیر اطاعت رکھنے کے لئے ایک خاص قوم اور حکومت خدا کی طرف سے نازل ہوتی ہے۔ اس دہم کا نشو و نما اس کے بدبروں کے ہاتھوں سے ہوا تھا۔

ممکن ہے کہ اس قسم کی اطاعت کا یہ منشا ہو کہ ہر جگہ امن و اتحاد قائم ہو جائے مگر زمانہ وسطی کے دستور کی ماکامی کی وجہ یہ تلقین ثابت ہو چکا ہے کہ قیام اتحاد کا مناسب

طریقہ یہ نہیں ہے کہ مختلف اقوام کو کسی خاص قوم کا مطیع بنا کر رکھا جائے۔ یورپ میں اتحاد قائم ہو جانے کی اس وقت بھی توقع کی جاسکتی ہے لیکن اس صحت میں جس میں قرون وسطیٰ کے لوگوں کو امید تھی کیونکہ اس قسم کے اتحاد کا یہ منشا تھا کہ کئی حکومتوں کو ایک مرکزی قوت کے ماتحت کر دیا جائے۔ موجودہ نقطہ خیال میں عہد وسطیٰ کے نظریہ سیاسیات کی غلطیوں کی درستی ہو جاتی ہے حالانکہ دوسری جانب اس کے محاسن کا بھی اعتراف کیا جاتا ہے کیونکہ ہمارا معیار کئی مشترک اجزاء سے بنا ہے۔ یہ سیاسی عناصر کا ایک مجموعہ ہے مخصوص اور مرکوز قیصریت کا اتحاد نہیں۔

اگر زمانہ حال کے اس جرمن بدبر نے جس نے کہا تھا کہ سلطنت جرمنی سیاسیات عالم میں ایک غالب ترین طاقت ہے۔ واقعی زمانہ وسطیٰ کے شہنشاہیت پسندوں کی مدد و تعلیم سبق لیا ہے تو اس میں شک نہیں کہ اس نے اس تعلیم کے وہ اجزاء رائج دل پر نقش کئے ہیں جن کا وار و مدار سرانہ چہالت ہے۔

ازمنہ وسطیٰ کا بدبر اپنے خیال کے مطابق جس سلطنت روم کو از سر نو قائم کر رہا تھا اس کو درحقیقت اس کی نوعیت ہی کا علم نہ تھا وہ اس کو ایک ایسی سلطنت سمجھتا تھا جس کی اطاعت معامی بادشاہتیں کرتی ہیں۔ اور قرون وسطیٰ کی سیاسیات میں اس کا اس مسئلہ میں پتہ بھی چلتا ہے۔ ہم سب کو معلوم ہے کہ اس زمانہ میں ان حصص عالم کے اندر کوئی بھی ایسی قومی حکومت جو زمانہ وسطیٰ میں قائم ہوتی تھی روم کے زیر اطاعت نہ تھی گالیکی قوم اور اہل برطانیہ کو جس زمانے میں روم نے محکوم بنایا تھا اس وقت ان قوموں پر زمانہ وسطیٰ کے نوابوں اور بادشاہوں کی فرمانروائی نہ تھی۔ لہذا موجودہ جرمنی میں اب یہ مسئلہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ اس زمانہ میں جب ہر قوم کی ایک جداگانہ آزاد حکومت قائم

ہو گئی ہے۔ روم کے اس طریقہ کا پھر اعادہ ہو سکتا ہے کہ دیگر اقوام ایک خاص اور حکمرانی کے مطیع بنائے جائیں اور اس کے علاوہ قرون وسطیٰ میں بھی تمام اقوام کو ایک مرکزی حکومت کے ماتحت بنانے والی سلطنت کی طاقت کا دار و مدار اسلام پر نہ تھا سلطنت کی روح اس کی روحانی حیثیت تھی جو فوجی طاقت سے علیحدہ کر دی گئی تھی لیکن جدید نقطہ خیال کے مطابق جو باطل بھی ہے۔ اتحاد کو زبردستی متحد نہیں بنا سکتے جرمی کے عاید کردہ قوت اسلام کا محتاج بنایا جاتا ہے۔ اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ معیار قدیم اپنی نہایت غیر پختہ شکل میں ابھی تک بعض جرمین مصنفوں کی انگلوں کے اندر موجود ہے اور اول تو یہ نہایت فرسودہ اور قدیم تھا ہی اس کے علاوہ اس میں سہلانہ طاقت کی جدید کذبیت بھی شامل ہو گئی ہے۔ یہ دیران ریاست ایک نئے ارمان کے بہترین پہلوؤں کی پیروی کرتے ہیں اس طرح اس خیال سے کہ قرون وسطیٰ میں لوگ خدائی تھی اور قوت اسلام کے درمیان ذرا بھی فرق نہ سمجھتے تھے۔ یہ لوگ خود اپنے ہی بزرگوں کی تعمیر کے ذمہ دار بن گئے ہیں۔ سیاسیات یورپ کی ارتقا میں متحدہ سلطنت روم کی قدر و قیمت کا پتہ اس کی کمزوری ہی سے چلتا ہے کیونکہ یہاں اتحاد کا آغاز فوجی طاقت سے نہیں بلکہ روحانی قوت کے اثر سے ہوا تھا۔ یہ سمجھ کر کہ چارلس اعظم کی سلطنت بڑی شمشیر قائم ہوئی تھی لیکن جس زمانہ میں اصول شہنشاہیت کی کامل طور پر تربیت ہوئی تھی سلطنت کے پاس نہ کوئی فوجی طاقت تھی نہ معاشی قوت بایں ہمہ وہ جہذب دنیا میں قیام اتحاد کی حامی تھی۔ شہنشاہ کی سلطنت کئی نسلوں تک کمزور رہی۔ نہ تو وہ چھوٹے چھوٹے تاجداروں کے مابین کوئی تصفیہ کر سکتا تھا اور نہ حقیقی عالم گیر طاقت مثلاً کلیسے کے قیام کا بند و بست کر سکا۔ سیاسی نقطہ خیال کے

مطابق قرون وسطی کے بعد سے یورپ میں اس قدر تفرقہ ہوا ہی نہیں جس قدر اس زمانہ میں تھا جب لوگ اتفاق کی ہر جگہ خواہش کرتے اور اس کی ضرورت تسلیم کرنے میں تھے لیکن اس امر سے جس نے ان کے معیار کی قدر و قیمت کے متعلق ہمیں شک میں ڈال رکھا ہے ہم کو اس کی توانائی کی اور بھی زیادہ تعریف کرنا چاہئے کیونکہ جس یورپی اخوت کے احساس عامہ کا ہم پہلے ذکر کر رہے ہیں وہ ہمارے انھیں بزرگوں کی نامکمل امیدوں کا علمی نتیجہ تھا اور یہ انھیں کا خیال ہے جو کم از کم جزوی طور پر خود پایہ تکمیل کو پہنچا ہے شہنشاہ کی اسی ماطاقتی سے اس کی مختار حیثیت کے نظریہ کو اعانت ملی بہت کم شہنشاہوں کے پاس دولت یا جنگی استعداد موجود تھی۔ بادشاہ محض اسلوبیات کے زور سے اپنے جاگیرداروں کے مقابلہ مرتبہ و منزلت میں فائق ہو سکتے تھے لیکن ان سب باتوں میں ایک پاکیزگی کام کر رہی تھی جس نے اقدار و منزلت کے معاملہ میں شہنشاہ کو جنگی طاقت یا مال و دولت کے شرائط کی ضرورت سے بدجہ اتم آزاد کر دیا تھا۔ ہمارے زمانے میں اس قسم کے اصول کو لوگ سیاسیات کے متضاد و مخالف سمجھیں گے جس میں مال و متاع کے علاوہ اقدار و منزلت کا اندازہ کرنے کے لئے کوئی اور کسوٹی ہی نہیں ہوتی لیکن یہ ایک شاندار اور پراثر معیار تھا جس سے اگر حقیقی اتحاد نہیں پیدا ہو سکا تو کم سے کم حکومتوں کے درمیان مفروضہ دشمنی کے بجائے دوسری قسم کے تعلقات قائم ہونے کی امید قائم رہ سکی گویا قرون وسطی کے متعدد معیاروں میں ایک نصب العین یہ باقی رہ گیا ہے کہ تمام یورپی اقوام اپنی باہمی خود مختاری کے باوجود ایک ہی رشتہ اتحاد سے منسلک سمجھی جائیں۔ غالباً اب ہم کو یورپ کے احیاء کے زمانہ کے اس نظریہ پر بھر توجہ کرنا پڑے گا کہ اقوام کی ایک ہی شاہی حکومت ہونا چاہئے جس کے متعلق دوسرے

باب میں بحث کی جائے گی۔ لیکن پھر بھی یورپی اتحاد کے ملے میں ہمارا یہ قیاس تمام رہکتا ہے کہ وہ ایک ایسی چیز ہے کہ جس کے حصول کے لیے جدوجہد ضرور ہونا چاہئے اسلئے ہم زمانہ وسطی کے اس خیال کو رد کر دیں گے کہ تمام یورپ میں ایک ہی بادشاہ یا ایک ہی حکومت ہونا چاہئے اور سیاسی اقتدار کے لئے کسی فوق الطبع بنیاد کا ذکر کر کے جو اس عقیدہ میں مضمر ہے کہ شاہنشاہ اور خدائے عزوجل کے درمیان ایک خاص رشتہ ہے ہم اب سیاسیات کو پیچیدہ نہ بنائیں گے۔ لیکن باوجودیکہ سلطنت اور شاہنشاہ دونوں میں سے اب کسی کا وجود نہیں ہے اور ایک ایسے عالمگیر کلیسہ کا خیال بھی اب دماغ میں نہیں آ سکتا جس کا رشتہ تمام مختلف حکومتوں کے ارکان سیاسی کے ساتھ کیساں ہو۔ عہد وسطی کا معیار اتحاد پھر بھی قائم ہے اور قبل اس کے کہ یہ معیار سیاسی طور پر بر اثر ثابت ہو اس سے تمام اقوام یورپ کو اور بھی زیادہ آگاہ ہونا چاہئے۔ اس کے ان ممکن الوقوع نتائج سے اس کی مخالفت کرنا نہایت ضروری ہے جو ایسی حالت میں ظہور پذیر ہو سکتے ہیں جب یورپی تہذیب کا دوسرے ممالک کی تہذیب کے ساتھ مقابلہ کرنے سے یورپی اقوام کے دل میں یہ خیال پیدا ہو جائے اور وہ اس بات کا گستاخانہ مطالبہ کرنے لگیں کہ چونکہ وہ خود تمام طبقہ انسان سے برتر و فائق ہیں اس لئے تمام عالم میں انہیں کی حکومت کا علم ملبد ہونا چاہئے۔

نظام جاگیر پر خیالات کا اظہار

غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ جاگیری طریقہ پر ابھی تک ذرا بھی بحث نہیں

کی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی ہیں تمام سیاسی معیارات کیا بلکہ مغربی پوپ کے اہم نصب العین سے مطلق سروکار نہیں ہے۔ یہیں تو مطلب ہے ان معیاروں سے جو فی الحال کسی نہ کسی صورت سے بہ حیثیت معیار کارگر ہو رہے ہیں۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم ان تمام معیارات کا تذکرہ کریں کہ جو کسی زمانہ میں بھی سود مند ثابت ہوئے ہوں ہم صرف موجودہ سیاسی معیارات پر تاریخی نقطہ خیال سے تنقید کرنا چاہتے ہیں اور ایسا کرنے سے موجودہ ماحقات کا مکمل تذکرہ نہیں ہوتا بلکہ موجودہ مسائل کے متعلق بحث پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ نظام جاگیر ہی سے اس وقت بھی ہمارے سیاسی دستور اور نظریہ براثر پڑتا ہے ہم عاتقی فرقہ بندیوں اور طریقہ زمینداری کو پس پشت نہیں ڈال سکتے جن کی نوعیت و حقیقت جاگیری نہیں تو کم از کم ایسی تو ضرور ہی ہے جو جاگیرداری کے فوری نتائج کی وجہ سے بنی ہے۔ سیاسی تاریخ پر پوری بحث کرنے میں جاگیری نظام کو نظر تارک۔ نہایت اہم جگہ دی جائے گی کیونکہ جس حد تک زمانہ ماضیہ کا وجود عہد حال میں ہے طریقہ جاگیری ابھی تک کام کر رہا ہے اور ہم اس کو سیاسیات کا ایک جز و قرار دیکر اس پر روشنی ڈال سکتے ہیں۔

لیکن معیار کی حیثیت سے نظام جاگیر ہی کا اب نام و نشان بھی نہیں۔ کہنے کا نشان یہ ہے کہ اب یہ نہیں معلوم ہوتا کہ جاگیری ملکیت یا منصب کے پس ماندہ حصے کو کوئی شخص بھی سنجیدگی کے ساتھ برقرار رکھنا اور ترقی دینا چاہتا ہے۔ زمانہ وسطیٰ میں ایک انسان کے دوسرے انسانوں کے ساتھ جو تعلقات تھے ان کے از سر نو قائم کرنے کے لئے کوئی عملی تدبیر سعی نہ کر کے کھالاکہ جیسی کہ دلیل پیش کی

جا چکی ہے کہ یورپ کے تمام قومی گروہوں کے تعلقات کا جو معیار قرون وسطیٰ میں تھا اس کے بارے میں بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔ نظام جاگیر کی کو نظر انداز کر بیٹھنے کی یہ وجہ نہیں ہے کہ اب کوئی شخص اس کا خواستگار نہیں۔ کیونکہ ہمیں صرف ان حقیقی قوتوں سے سروکار ہے جو زمانہ حال کو مستقبل میں بدل رہی ہیں زمانہ ماضیہ سے یہاں ہم کو اسی حد تک مطلب ہے جہاں تک اس کے ذریعہ۔ یہ زمانہ حال کو بحال مستقبل تبدیل کرنے میں مدد ملتی ہے اور جس چیز کی اب ضرورت نہیں رہی اس کا موجودہ انقلاب میں ذرا بھی زور نہیں ہے خواہ عہد موجودہ نے اپنی یہ غلطی اس وجہ سے اختیار کی بھی ہو کہ بیشتر لوگ اس کے آرزو مند تھے۔

مگر ان تمام باتوں سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ ہم جاگیریت کے طریقہ کو پوچھ یا ترقی کے لئے سدا رہ قرار دیتے ہیں۔ اب معیارات ماضیہ پر کسی قسم کا فیصلہ صادر کرنے کی ضرورت نہیں۔ بہت ایسی چیزیں جو اب درکار نہیں ہیں ایسی ہیں جو بلاشبہ قرون وسطیٰ میں مناسب سمجھی جاتی ہوں گی۔

طریقہ جاگیر کا ذکر نہ کرنے کا منشا یہ نہیں کہ ہم اس کی مذمت کرتے ہیں لیکن بخلاف اس کے یہ مسئلہ نہیں تصور کر لینا چاہئے چونکہ یہ نظام قرون وسطیٰ میں موجود تھا اس لئے بہتر و خوب تھا۔ اکثر ایسی باتیں ہیں جو عہدہ نہ تھیں حالانکہ لوگ ان کے آرزو مند تھے۔ ممکن ہے کہ جاگیر کا نظام رکاوٹ بننے والا ہو۔ کیونکہ یہ طے شدہ ہے کہ زمانہ وسطیٰ کے اکثر دیگر معیارات غلطی پر مبنی درخواب تھے لوگوں کو ایسی چیزوں کی خواہش تھی جن کی خواہش ہونا نہ چاہئے انھوں نے ایسے دستوروں کے لئے جدوجہد کی جو خراب تھے اور انھیں حاصل بھی کر لیا اس لئے ہمارا یہ منشا نہیں کہ طریقہ جاگیر

کے حق میں یا اس کے خلاف فیصلہ صادر کریں لیکن ہم یہ ضرور چاہتے ہیں کہ اس کے تعلق دونوں میں سے کوئی نہ کوئی ایک فیصلہ طے ضرور ہونا چاہئے۔
 اس قسم کے بیان سے بظاہر یہ پہلو پیدا ہو جاتا ہے کہ کوئی خاص کسویں
 یہی موجود ہے جس کے ذریعہ سے دستوروں کاموں اور معیاروں کے حسن و قبح
 اندازہ کر سکتے ہیں۔ اگر کلی طور پر نہیں تو زیادہ تر خراب دستوروں سے اچھے و سائبر
 امتیاز ان کے نتائج کے لحاظ سے اور بغیر کسی ایسے خیال کے کیا جاسکتا ہے کہ
 ان میں سے کسی ایک بھی دستور کا وجود دنیا میں کبھی تھا یا نہ تھا لیکن یہ ایک بڑا پہلو
 ہے اور اس پر ہم یہاں بحث نہیں کر سکتے۔

ہم نے اس کا ذکر محض اس وجہ سے کیا ہے کہ لوگوں کے دل پر یہ واقعہ
 خوبی نقش ہو جائے کہ جاگیر داری کے طریقے کو فرد گزاشت کر کے ہم یہ نیت ما
 اپنے ہیں کہ اس کے متعلق تاریخی اور اخلاقی دونوں قسم کے فیصلے ہو سکتے ہیں۔
 اس لئے اس کی فرد گزاشت سے ہم کوئی اخلاقی فیصلہ نہیں بلکہ محض ایک تاریخی
 قضیہ تحریر کرتے ہیں۔ کہنے کا مفنا یہ ہے کہ ہم دکھلائیں گے کہ نظام جاگیر می
 ان تھا یا یہ قبح۔ اور اس کے تعلق ذرا بھی ذکر نہ کرنے کا مدعا یہ نہیں کہ ان
 دنوں صفوں میں سے کسی ایک صفت کا بھی اس پر اطلاق کیا جائے بلکہ موجود
 ان کے سیاسی تجربے کے ایک واقعہ کی حیثیت سے یہ کہا جاتا ہے کہ جاگیر داری
 طریقہ اب معیار نہیں رہا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بھی واضح رہنا چاہئے کہ یہ طرز قرون وسطیٰ میں محض ایک
 سلمہ واقعہ نہ تھا۔ جن معنوں میں اشتراکیت یا انفرادیت زمانہ موجودہ کا معیار

ہیں انہیں سمنوں میں نظام جاگیری بھی ایک معیار تھا۔ لوگوں نے خالی یہ دیکھا ہی نہیں کہ معاشرتی بریت سودی حیثیت کے اعتبار سے قائم تھی بلکہ وہ اس کو برقرار رکھنے اور ترقی دینے کے بھی خواستگار تھے۔ مصلحان وقت کو شکایت رہا کرتی تھی کہ ادنیٰ بڑی اور بھی اس حکومت کی اطاعت نہ کرتے تھے جو ان کے فائدے کے لئے کی جاتی تھی۔ نوام باغی ہو رہے تھے اور سرداروں کے نظام نے بدظلمی کی شکل اختیار کر لی تھی۔

لینگ لینڈ نے ارکان عہدہ پر سے خطاب کر کے کہا ہے :-

”جاؤ خرگوش و لومڑی کا شکار کرو“ کیوں کہ وہ نواح ملک کو دبا سے پاک و صاف رکھنے کے فرض سے غافل تھے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مکمل نظام جاگیری کا ایک نہایت محتاط تحلیل پیدا ہو گیا جس میں شخص کو اس کی منزلت حیثیت معلوم ہوتی تھی اور بڑے عہدیدار کو اپنی عزت پر اپنے ماتحتوں کی خدمت کرنے کی وجہ حاصل تھی۔

ولیم آرس کا قول ہے کہ کوئی شخص اس قدر کافی طور پر اچھا نہیں ہے کہ وہ دوسرے کا مالک اور آقا بن سکے۔

اور ان کے اس بیان سے جان و مال کے انقلاب اور زمانہ وسطیٰ کی اختراست کا پتہ چلتا ہے علاوہ اس کے تصور ہی نظام جاگیری میں بھی ایک نہایت اعلیٰ اصول کی تلقین کی جاتی تھی اور وہ اصول یہ تھا کہ کوئی انسان اس قدر اچھا نہیں ہے کہ وہ دوسرے انسان کا خدمت گزار بن سکے لیکن ایک دقیق ارمان اور ایک سیاسی نظام کی حیثیت سے جو ننگدلی پر مبنی ہو جاگیر داری کا نقش اب صفحہ ہستی پر باقی نہیں ہے۔

چھٹا باب

نشأت جدیدہ کے دور کی فرانزوائی

(۲)

زمانہ حال کے سیاسی خیالات اور احوال میں خود مختار حکومتوں کے باہمی متصادم
میں ایک عنصر غالب ہے۔ ہر ایک مملکت کی یہی خواہش رہا کرتی ہے کہ کسی نہ کسی
طرح اس کو آزادانہ اور مکمل ترقی کا موقع حاصل ہوتا ہے اور دوسری قومیں اسکی
راہ میں نہ کر سکیں اس کی خارجی حکمت عملی یہ بنتی ہے کہ اپنے زمانہ کی تمام جماعتوں
کے اختیارات مقرر کیا کرے۔

اس کیفیت کی تشریح یورپ کے زمانہ احیاء کی تاریخ کا ذکر کرنے ہی سے
ہو سکتی ہے۔ مقدس سلطنت روم اور قرون وسطی کا اتحاد ان دونوں چیزوں کا نقش
رفتہ رفتہ دکھانے کے دل دماغ سے بھی مٹ گیا۔ قبل اس کے کہ نظریہ سنا ہو
اسی جدید معیار کے شعلے کوئی کیفیت پیدا کرتے باعمل اشخاص نے اس خیال کو

بالائے طاق رکھ دیا کہ یورپ میں واحد یورپی سلطنت ہونا چاہئے۔ مد میں گزریں کہ مختلف آزاد حکومتیں مثل انگلستان، فرانس، ہسپانیہ اور جرمانی اختلاص زیر اٹالیہ میں قائم ہو چکی تھیں۔ اس وقت تک ان ملکوں کے حقوق کے متعلق کوئی واضح خیال نہیں نہیں تھا جو نئی نئی قائم ہوئی تھیں مگر ان قانون ایک ایسی سلطنت کی صرف زبانی مدح و ستائش کیا کرتے تھے جس کا وجود اس زمانے میں معیار کی حیثیت سے باقی نہیں رہا تھا یورپ میں اختلاف روز بروز بڑھتا ہی جاتا تھا اور جب بالآخر نصب العین صاف طور پر نمایاں ہوا تو وہ یہ نکلا کہ تمام یورپ میں شخصی بادشاہت ہونا چاہئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہم کو یہ لفظ یعنی بادشاہت جیسا یورپ کے سیاسی میراث میں ملا ہے لیکن اس کا استعمال نہایت وسیع معنوں میں ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ نہایت ضروری ہے کہ اس میں دو تصور مضمر ہوں یعنی (۱) ایک آزاد اور مسلط حکومت بہ شکل بادشاہت کا حصول

(۲) جذبہ قومیت کی شروع شروع کی باتیں جس کا منشا یہ ہے کہ ہر ایک جداگانہ جماعت کو اپنی علیحدہ ترقی کے لئے موقع ملنا چاہئے۔

بہر حال ہم اس وقت آزاد ملک کے متعلق یورپین نشاۃ جدیدہ کے معیار اور زمانہ حال کے اصول قومیت کے درمیان کوئی متوازن نہیں کریں گے پہلے قوم نہیں بلکہ حکومت کا ذکر کیا جائے گا اور لوگوں کے سمجھنے کے لئے یہ بات چھوڑ دی جائے گی۔ یہاں نسل۔ دایات بازبان کا نہیں بلکہ قانون اور فرائض کے امتیازات کا ذکر ہے۔

سیاسیاتِ حالیہ میں معیار کی حیثیت

موجودہ زمانہ کی سیاسیات کا فرزندِ مملکتوں سے نیا و تعلق ہے۔ اس زمانہ سے اولاً ہمارا یہ منشا نہیں کہ جن حکومتوں میں مسلط نظم و نسق قائم ہو وہ سب باہم دیگر ہمپایہ میں پہلے تو اس خیال سے عہدِ وسطیٰ کے اس تصور کی ترقی دیتی ہے کہ تمام حکومتوں کا ایک سرِ شہ ہونا چاہئے۔ اس زمانہ میں کوئی بھی شاہی حکمرانی خواہ وہ کتنی ہی زیادہ طاقتور اور بڑی کیوں ہو مرتبہ میں کسی دوسری حکومت سے کمتر نہیں ہو سکتی۔ داخلی معاملات کے لحاظ سے ہر ایک مملکتِ کامل طور پر مکمل مطلق العنان ہے اور کسی نہ کسی مرکزی حکومت کے محکوم ہوتی ہے۔ یہ ایک تکمیل شدہ امر ہی نہیں ہے بلکہ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ ایک قابلِ مبالغہ چیز ہے اور اس کو ترقی دینا چاہئے۔

اب مختلف ممالک میں قانون اور حکومت کے اختلافات اور خصوصیات کے خلاف کوئی شخص بھی آواز نہیں بلند کرتا ہے جیسا کہ مثال کے طور پر ڈیٹی نے کہا تھا کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ تہذیب کا دار و مدار کئی جداگانہ حکومتوں کے قیام پر ہوتا ہے۔

یہاں سے ایک بین الاقوامی قانون کا تصور پیدا ہو جاتا ہے جس کا تعلق مملکتوں کے باہمی رشتے کے ساتھ ہے لیکن اس سے کوئی ایسی طاقت قائم کرنے کا منشا نہیں ہے جو حکومتوں پر حاوی ہو کر ان کو اپنا مطیع بنائے

اس قسم کے قانون کی حیثیت اس وقت تک ایسے بیانات کے ایک مجموعہ کی طرح زیادہ نہیں جو آئے دن پیش آنے والے واقعات یا قابل ستائش اور مذمت غیر موثر ارمانوں کے بائے میں جوتے ہیں۔ لیکن زمانہ حال کی سیاسیات میں اس احساس پر اعتبار کر سکتے ہیں کہ بہت سی ایسی باتیں ہیں جو کوئی مہذب حکومت کم از کم کسی دوسری مہذب ملک کے ساتھ نہیں کر سکتی ہے۔

جس انسانیت کے خیال نے ایسی حکومتوں کے درمیان ہر قسم کی جنگ جہل کا دائرہ محدود کر دیا ہے اس کی توسیع بہر حال اس سلوک تک نہیں کی گئی ہے جو وحشیوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ سیاسی جذبہ بڑھتا ہے مگر نہایت سست رفتار کے ساتھ۔ بہت کم لوگوں کو اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ وحشیوں کے خلاف جابرانہ طور پر جدال و قتال کا سلسلہ جاری رکھنے سے ایک مہذب حکمرانی کی ذرا بھی وقعت نہیں رہتی۔ پھر بھی یہ ایک بہت بڑا فائدہ ہے ہم کو فرق کہیں نہیں نظر آ جاتا ہے اور ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ ملکوں کے لئے یہ لازم ہے کہ وہ ایسا داری کے ساتھ شرائط معاہدات پر کار بند ہوں یا اگر جنگ و جدل کریں تو اعتدال کے ساتھ بہر کیف ہم فرض کرتے ہیں کہ اس قسم کے قوانین کی پابندی سب ملکوں کے لئے لازم ہے خواہ کوئی ایسی حکومت موجود ہو یا نہ ہو جو ان قوانین کو نافذ کرے۔

اس کے علاوہ سیاسیات خارجہ میں ہم یہ ہمیشہ خیال کرتے ہیں کہ قوت کا توازن یا اس سے ملتی جلتی کوئی نہ کوئی چیز ضرور قائم ہونا چاہئے۔ کیونکہ اگر کوئی حکومت سب سے زیادہ طاقتور ہو جائے خواہ اصولاً وہ دوسرے کے بقا بلے مرتبہ میں برابر ہی کیوں نہ ہو تو اس کی قوت زیادہ ہو جائیسی دوسروں کی آزادی

سلب ہو جانے کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔ نظری آزادی ایک بیکار فٹے ہو
تا وقتیکہ اس سے اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کا اختیار نہ حاصل ہو سکے
اور اگر کہیں کوئی مملکت جنگی یا معاشی طاقت کے اعتبار سے افضل تر ہو جائے
تو کوئی دوسری حکومت اپنا نظم و نسق اپنی مرضی کے مطابق ہرگز نہ کر سکے۔ مگر اس
امر سے قطع نظر کر کے کہ کوئی مملکت واقعی جلاہی کر بیٹھے یا اس کو فتح حاصل ہو جائے
جس حکومت کا بھی اثر یورپ میں غالب ترین ہے اس کی وجہ سے تمام مقامی
اختلافات کا انسداد ہو جائے گا۔ اس لئے موجودہ معیار یہ ہے کہ ہر ایک
فرانزوا حکومت کو تمام دیگر حکومتوں کے ساتھ یکساں اور مساوی قلع رکھنا اور
ہر ایک حکومت کو اپنی اپنی مرضی کے مطابق ترقی کرنا چاہئے۔ نیز کوئی ایسی
طاقتور حکمرانی ہرگز نہ ہونا چاہئے جس سے دوسری حکومتوں کی آزادی کو
ضرر ہو بچنے کا اندیشہ ہو یہ معیار اس وجہ سے ہے کہ ابھی تک مدبروں کا
یہ کام کر رہا ہے کہ حالات وقت کو ان کی موجودہ صورت میں برقرار رکھ کر ان کو فروغ
ترقی دیں اور حالانکہ ایک معمولی رائے دہندہ کی سمجھ میں یہ بات مشکل سے آسکتی
ہے۔ اس سے بظاہر یہ خطرہ معلوم ہوتا ہے کہ کہیں کسی روز غیر ملکی مٹابعت کا
سامنا نہ ہو جائے۔ ساتھ ہی ساتھ اس میں رائے دہندہ کے ذاتی طریقہ قانون
اور حکومت کے تحفظ کامل کی خواہش بھی مضمر ہے۔

عہد گذشتہ میں فرانزوائی کا نصب العین
اس معیار کے معنی یا اس کا پیشرو قیاس دریافت کرنے کے لئے ہم کو

اس زمانہ ماضیہ پر نظر ڈالنا پڑے گی۔ جب قرون وسطی کے طریقہ خیال و عمل کا زوال ہو رہا تھا۔ یہ تبدیلی یکایک نہیں بلکہ بتدریج واقع ہوئی تھی۔ اس کے نمود کا کسی کو احساس بھی نہیں ہوا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ باوجودیکہ احیاء یورپ کے زمانہ میں فلسفہ کو معلوم تھا کہ دنیا سے خیال میں ایک عظیم انقلاب واقع ہو رہا ہے اور باوجودیکہ ان علماء جو ہودی خلافت کے جو یا تھے تہذیب کی نمایاں ترقی کے معاملے میں خود کو ایک غیر مطلوب اہمیت دے رکھی تھی اور جاننا زوں نے ہم کے ذریعہ نئی نئی دنیا میں دریافت کر لی تھیں مگر اس بات کا کسی کو علم نہ تھا کہ قبائل کی تقسیم کے بجائے جو قیام اتحاد کی مہم آرزو کے زیر اثر واقع ہوئی تھی۔ یورپی اقوام میں ایک مکمل قطع تعلق ہو جائے گا اور نئی الواقع یہ ایک نہایت عظیم الشان سیاسی انقلاب تھا۔

اس تغیر کا اس وقت تک کسی کو بھی علم نہ تھا جب تک یہ ظہور پذیر نہیں ہوا صرف اس وقت اس تکمیل شدہ واقعہ کا عذر دریافت کرنے کی سعی کرتے کرتے سیاسی بدروں کو ایک جدید معیار کے اعلان کرنے کی نوبت آگئی۔

پہلی ضرورت یہ تھی کہ قومی امتیازات یا قانونی الفاظ میں مانروا حکومتوں کو تسلیم کیا جائے یعنی مدبر اور قانون دان یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے تھے کہ اس زمانہ میں سیاسی طور پر خود مختار جمہوروں کا وجود تھا جن کے تعلقات باہم دیگر جاگیر پر تھے۔ سلطنت زمانہ وسطی کے نظریہ کے مطابق ان کی تشریح نہیں ہو سکتی تھی۔ گویا جمہوروں کے اغراض کے امتیاز پر جدا جدا حکمرانیوں کے قیام کا دار و مدار تھا۔ لیکن جمہور کی وقعت رعایائے محکوم سے ذرا بھی زیادہ نہیں سمجھی جاتی تھی۔ مختلف حکومتوں کو باہم گفت و شنید کا بند دست کرنا پڑتا تھا لیکن کسی شخص کے دل میں شبہ نہ رہا تھا

کہ مملکت باشندوں کی تھی نہ کہ حکام کی۔ متغیروں کا خیال تھا کہ حکومت بادشاہوں کی تھی یا کم از کم ایک مسلط عملداری کا نام حکومت تھا یہاں پر جیسا کہ موجودہ زمانہ میں رائج ہے معیار قومیت کی جھلک ضرورتاً قومی اصول قوانین میں نمایاں تھی اس کا سبب یہ تھا کہ جو فرق قوم اور حکومت کے مابین ہے اس پر کسی نے غور نہیں کیا تھا۔ ابھی تک یہ فرق نہایت اہم ہے اور اس کی ابتدا زمانہ احیائے یورپ میں ہوئی تھی۔ مگر اس وقت بھی یہ عہد ماضیہ کے جابرانہ امتیازات کے ترکے میں حاصل ہوا تھا۔ تاؤنیکہ مملکت قومیت کے تقدی اختلافات کو تسلیم نہ کرے۔ مدبروں کو اس کی وجہ سے ہمیشہ کچھن ہونی ہوگئی عام طور پر قوم کا نمود فطرتی ہوتا ہے۔ یہ ایسے متعدد دغائذ انوں یا افراد کا ایک مجموعہ ہے جن کے روایات یکساں ہوں۔ لیکن حکومت نام ہے ایک منظم عملداری۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مملکت ایک منظم قوم ہو سکتی ہے۔ لیکن ایک قوم کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ ایک ایسے نظام حکومت کے ماتحت ہو جو خود اس کا مذہب اس امتیاز کے باعث میں زمانہ حال میں ہمارا قیاس ہی ہے۔ لیکن نشاۃ جدیدہ کے مدبروں کو یہ قیاد نظر نہیں آتا اور نہ اس وقت محکوسوں کی کثیر تعداد کی سمجھ میں آیا تھا جو حکمران کے نقش قدم پر چلتے یا حکام کے تابع ہوتے تھے کہ ہر قوم کے آزاد ہونے کے حق اور ہر قوم کو اپنی خود حکومت اختیار کرنے کے حقوق میں کیا فرق ہے۔ اس لئے احیاء یورپ کے زمانہ کی فرانزائی قومی معیار نہیں بلکہ حکومتی معیار تھی۔ لیکن موجودہ قومیت کا جو معیار بعدہ قائم ہوا اس زمانہ کے نصب العین میں بھی موجود تھا۔ اس کا انتشار یہ نہیں ہے کہ اس زمانہ میں قومی جذبہ موجود ہی نہ تھا۔

چودھویں صدی کے فرانس اور انگلستان میں معاف طور پر یہ جذبہ عیاں

لیکن یہ نومی جذبہ تسلط یافتہ اور مستحکم خاندانوں اور اقتدار حکومت کا حامی تھا۔

معیار کی حیثیت بہ لحاظ واقعات

زمانہ وسطی کے آخری حصے میں یورپین تہذیب کے مختلف گروہ کافی طور پر نمایاں تھے حالانکہ اس وقت تک کوئی ایسا اصول موجود نہ تھا جس کے مطابق ہر ایک گروہ کو خود مختار فرمانروائی کا حق دستیاب ہوا کرتا ہے۔ جب عالمگیر طاقت محل کرنے کی سعی بلجیم میں بونی فیس شہنشاہ کو قانون انگلستان اور فرانسیسی تاجدار کی سپاہ نہ چاہتے تھے اس وقت یہ ظاہر تھا کہ سیاسیات میں نئی نئی قوتوں کا نمود ہو گیا ہے۔ حکومت انگلشیہ اور حکومت فرانس ان دونوں کا وجود جدا جدا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کی زندگی اپنے اپنے علیحدہ طرز کی تھی۔ اس کے بعد پھر جس زمانہ میں ستر سال تک پاپا کی حکومت رویمان میں رہی اور پاپا براہ راست فرانسیسی تاجدار کے زیر اثر تھا۔ اس وقت یہ ظاہر تھا کہ قدیم اصول عالمگیریت اور جدید فرانسیسی مملکت کے مابین ایک مقابلہ ہو رہا ہے۔ کیونکہ ثانی الذکر نے ازمندہ وسطی کی مذہبی حکومت کے خلعت و اقتدار پر اپنا قبضہ کر لیا تھا۔ اس کے بعد مغرب کی مذہبی جنگ و جدل چھڑ گئی جس میں اہل الیہ مذہبی حکومت کے لئے فرانسیسیوں کے خلاف نصف آراء تھے جو تو میں نئی نئی بنی تھیں ان میں سے کچھ ایک فرقہ کی حامی ہوئیں تو کچھ نے دوسرے فرقہ کی کمک کی۔ انگلستان اور جرمنی پاپائے روم کے جانب دار تھے اسکاچ لینڈ اور فرانس نے پاپائے ادنیان کی حمایت کی۔ ان جداگانہ سیاسی گروہوں کے متعلق یہ واقعات ہم میں جنہیں اس زمانے میں اقتدار حاصل ہو رہا تھا۔

ہیں مقامی فنانسز کی ضرورت کی ضرورت
 نہیں جو بعد کے زمانہ اجارہ یو۔ پ کی تاریخ میں مل سکتی ہیں۔ فرانسیسی بادشاہوں نے
 بہت جلد ایک زبردست مرکزی حکومت قائم کر دی۔ انہوں نے اس عام مگر تمام
 قومی جذبہ سے کام لیا کہ جاگیرداروں نوابوں کو اختیار و اقتدار سے محروم کر دیا
 جائے اور بالآخر سترہویں صدی میں انہوں نے جذبہ عامہ کو پامال کرنے کی کوشش
 کی۔

یو۔ پ کے نشاۃ جدید کے دور میں حکمرانی کا آخری درجہ فرانس میں
 حاصل ہوا جب حکومت اور بادشاہ کی ہستی ایک ہی بھی جاتی تھی جیسا کہ لونی چھادہم کے
 زمانے میں ہوا تھا۔

لیکن تاریخ انگلستان میں چودھویں اور پندرہویں صدی کے درمیان جو
 ظہور پذیر ہوئے ہیں ان میں بھی وہی منازل اور مراح نظر آ سکتے ہیں۔ معمولی قدیم
 طریقہ کے مطابق غیر ملک والوں کے خلاف جدال و قتال ہونے کی وجہ سے ایڈورڈ
 سوم اور ہنری پنجم کے دور حکومت میں یہ قومی جذبہ رفتہ رفتہ تیار ہوا اور اسی جذبہ
 کو نبھا و قرار دیکر ٹیوڈر خاندان والوں نے عوام کی یا قومی حکومت نہیں بلکہ زمانہ اجارہ
 کی طرح بادشاہت قائم کر دی۔

ہسپانوی بیڑہ کا واقعہ شاید قومی جوش و خروش کا محل تھا۔ لیکن
 چالاک خاندانی مدبروں نے اس قومی جوش و خروش کو نہایت سرعت کے ساتھ
 شخصی حکومت کا حامی بنا دیا حتیٰ کہ ۱۶۴۸ء سے ۱۶۸۸ء کے زمانے کے سیاسی
 انقلاب میں شخصی حکمرانی کے بجائے جمہوری آزادی کے اصول کی دائمی قیمت

ہونے لگی تھی۔

ہسپانیہ میں صورت حالات زیادہ دشوار گزار تھی۔ کیونکہ شہروں اور مقامی جاگیرداروں کی زمانہ پہلی یہ طرز کی زندگی کے علاوہ وہاں فرڈیننڈ امدادز املاکی بادشاہت میں زمانہ احیاء کے طور پر ایک غیر ملکی نسل اور حکومت موجود تھی۔

دوسرے مقامات کے بمقابلہ ہسپانیہ میں اسی جمہور کا دار و مدار ایک بادشاہ کی واحد حکومت پر تھا اور جب تک پینین کے زمانہ کا انقلاب عظیم نہ برپا ہوا اس وقت تک ہسپانیہ کے قومی ارتقاء میں کچھ ہوتی رہی۔

اطالیہ میں نشاۃ جدیدہ کی فرمانروائی سے مقامی حکومت کے کئی چھوٹے چھوٹے ٹکڑے ہو گئے جس کی وجہ یکساں سبب زبان اور روایات رکھنے والے اقوام میں تعلقندگی واقع ہو گئی اور جرمنی میں بھی اسی نقطہ خیال کے سبب سے ایسا تفرقہ پیدا ہو گیا جس سبب سے نئے دن جنگ و جدل ہونے لگی۔ جیسا کہ پینین کے زمانہ میں ہوا تھا۔ غیر ملک والوں کو نہایت آسانی سے فتح حاصل ہوجاتی تھی لہذا آگے بڑھ کر قول کا منشا یہ ہو گزرتھا کہ ہر قوم کو اپنے طرز کا مذہب اختیار کر لینا چاہئے بلکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ ہر ایک ضلع کے لئے اپنے فرمانروا کے دین و ایمان کی پیروی مناسب ہے۔ اس میں حکومت کے اعتراض کا نہیں بلکہ مقامی تاجداروں کے مفاد کا خیال رکھا جاتا تھا۔ اس طرح جب اٹھارویں صدی میں انگریزی اور فرانسیسی حکومتوں نے متعدد اقوام کو متحدہ اتحاد سے منسلک کر دیا تھا اس زمانہ میں جرمن قوم کئی ملکوں میں مقسم تھی۔ اس سے علوم ہوتا ہے کہ نشاۃ جدیدہ میں فرمانروائی مقام جغرافیہ اور نسل کے نقطہ خیال کے مطابق کس قدر جداگانہ اعتراض

ایک جائز تجویز اور جاہلانہ غیر قومی خاندانی تقسیم کے لئے ایک جدید مبنی عذر مٹتی زمانہ احیاء کے نصب العین کی تشریح

ہماری بحث کے مطابق جو کچھ بھی واقعات ظہور پذیر ہوئے وہ کسی سیاسی ضرورت کی بھرپوری کے سبب سے ہوئے ہوں گے جس محدود صورت میں اس کا قیاس کیا گیا تھا یہ سیار اس میں بھی ضرور ایک قوت محرکہ رہا ہوگا۔ لیکن یہ صاف طور پر ظاہر ہے کہ لوگ اس با خواہش کو جمہور کی اصلی فرمانروائی نہیں سمجھتے تھے اور بلا سبب یہ کہا جاسکتا ہے کہ زمانہ احیاء کے تاجدار اور ضمیر اعلیٰ یہ خیال کرتے تھے کہ ان کو اپنی منزلت رعایا کی منجی سے حاصل ہے۔ پھر کن منوں بن اٹھو گے لئے زمانہ وسطیٰ کی خواہش کے بجا سے جدید نصب العین قائم کر کے سیاسی ضرورت فراہم کی گئی تھی، مگر ضرورت یہاں کی گئی تھی ایک زبردست مرکزی حکومت کی۔ لوگ اپنے فرمانرواؤں کو ان کے سبب خاطر ہر قسم کے حقوق دینے کے لئے رضامند تھے تاکہ ملک مقامی امرار کی دوامی مخالفت سے آزاد ہو جائے۔

یہ امر بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ اتحاد کے متعلق دو وسطی کا جو قیاس تھا اس کا وجہ سے سیاسی طاقت نہایت چھوٹے چھوٹے حصوں میں منقسم ہو گئی۔ اگرچہ انتہائی ذہنوی اقتدار کے متعلق لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ وہ ایزد تعالیٰ کے فضل و کرم سے ایک انسان پر نازل ہوتا ہے۔ مگر حقیقت اصلی سیاسی طاقت بیشتر مقامی نوابوں کے قبضہ میں تھی۔ اس طرح ہم زبان اور ہم روایات اقوام نے جو نادانستہ طور پر اتحاد کی

جنہو میں داخل تھے۔ خود کو اپنے ملک کی قیمتی تقسیم کے خلاف پایا۔ بادشاہ یا فرمانروائے
کے بچے سے مائٹی رہائی حاصل کرنے کے لئے ایک وسیلہ قرار دیا جاتا تھا۔ اس طرح محکمات
میں گلابوں والی جنگ کے بعد بوڑھے خاندان کی بادشاہت رہی اور جیسا کہ پہلے
کا خیال تھا۔ فرانس میں بادشاہ عوام کو اخراج کے خلاف کام میں لاتے تھے۔ بادشاہ
حال کے انصاف میں ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں جبہ و زنا و فتنہ طور پر امرار کے خلاف بادشاہ
سے کام لیتے تھے۔

اس طرح اطالیہ میں بھی میڈیکی اور دیگر خود سروس نے جماعتوں کی ہمس
و دیگر کے بجائے کم از کم ایک انتہائی حکومت جیسا کہ کے ایک بڑی ضرورت کا قیام
کیا۔ ہم یہ فرض کرنے سے قاصر ہیں کہ مقامی بادشاہت کے قیام اور نفاق و خدشہ
سے اپنی آزادی حاصل کرنے کی غرض سے لوگ کسی بادشاہ یا شہزادے کو تخت پر
کرنے کے لئے متفق الٹے ہوتے تھے۔ اس طرز عمل سے ناواقفیت تھی مگر اس کی ضرورت
محسوس کی جاتی تھی۔ عوام قاضیوں کی لڑائیوں یا جماعتوں اور حالات کی کشمکش
سے تنگ آگئے تھے۔ اس وقت ایک جاگیر کے مالک کی ہنگامی طاقت یا کسی ایک
جماعت کی موتی کامیابی سے مسئلہ حل ہو جاتا تھا۔ مقامی مرکزی حکومت کا آغاز
ہو گیا تھا اور یہ دستور اس قابل تھا کہ اس کی نشوونما کی جائے۔ اگر جمہور کو تیار
جاتا تو ان کو یہ معلوم نہ ہو سکتا تھا کہ جس وقت انہوں نے خود کو بادشاہ کے حوالہ کر دیا
تھا تو انہوں نے کس قدر اختیارات اپنے ہاتھ سے نکال دیے تھے۔ جیسا کہ آگے چل کر
دیکھا جائے گا۔ ارباب فہم نے ان کو یہ ہی نصیحت دی تھی کہ اپنے تمام اختیارات
کا بادشاہ کے حوالہ کر دینا ان کے لئے بہتر تھا۔ انقلاب فرانس کا ہم پر اس قدر اثر

بڑا ہے کہ ہم یہ بات کسی طرح پسند نہیں کر سکتے کہ محکوم جماعت اپنی کل طاقت و اختیار
غیر کے حوالے کر دے۔ لیکن اجبارِ یورپ کے زمانہ تک تجربے نے ہم کو یہ نہیں
بتایا تھا کہ غمخیزادوں کی حکمرانی پر کون کون سے قیود عائد کرنا پڑے تھے۔
اس لئے یہ تاریخ ایسی غیر سنجیدہ خود سر حکومت کی نہیں ہے جو قومی حقوق و احساس
عارف کی پامالی کے لئے قائم کی گئی ہو۔ لہذا زمانہ اجبار پر حصہ کرنا گویا روسو
کے محدود معلومات پر نظر ڈالنا ہے۔ یہیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس وقت ایک
ہایت مطلق اعلیٰ فرمانروا کی ذات سے عوام کی ضرورت پوری ہوتی تھی اور
لوگ شرفیاء جماعتوں کو باہمی کشش اور خشک و جلد سے عاجز ہو کر خود سر بادشاہ
کو عقلاً و اصولاً اپنا فرمانروا تسلیم کرتے تھے۔ گویا زمانہ وسطیٰ میں شہنشاہ کو
اعلیٰ الہی کا شرف پانے کا جو حق حاصل تھا وہ دورِ جدیدہ کے بادشاہوں اور
شہزادوں کے ہاتھ میں چلا گیا۔

اس بات کے بڑے بڑے ثبوت ملتے ہیں کہ اس زمانہ میں بادشاہ کو خدا کی
حق حاصل تھا یعنی وہ حکومت کرنے کے لئے باری تعالیٰ کی بارگاہِ ازلٰی سے مقرر
کئے گئے تھے۔ زمانہ وسطیٰ میں شہنشاہ براہِ راست رب العالمین کی طرف سے مقرر
ہو گیا تھا اور اب یہ بات زمانہ اجبار کے تاجداروں کو حاصل ہو گئی گویا یہ
اسول کہ بادشاہ کی حکومت خدائی حکومت ہے یا یہ کہ بادشاہ خدا سے تعالیٰ
کی طرف سے دادِ بہا نبائی دینے کے لئے دنیا میں نزول پذیر ہوتا ہے۔ قریب
قریب دونوں زمانوں میں یکساں رہا۔ اس طرح طرہ شہنشاہیت مقامی تاجداروں
نے اپنے ہاتھ میں لے لیا اور کلیسائی نظام کے سلسلے میں دورانِ قرونِ وسطیٰ

شہنشاہ کو چوپیدہ حیثیت حاصل تھی اس کو خاندان انگلستان نیز قیصران جرمنی نے اختیار کیا اور خوب ترقی دی۔

ایسے گروہوں میں بھی اندرونی تفرقات کی دباٹیاں تھیں جو ایک خون ایک زبان اور یکساں روایات کے لحاظ سے قائم تھے اور اگر کچھ مبہم سی امید اس کے دفعہ کی تھی تو وہ یہ تھی کہ کسی نہ کسی قسم کی مرکزی حکومت قائم ہو جائے لیکن دور احیاء کی تحریک کا ایک ادب بھی پہلو تھا۔ حکومت منبسط اور مرکزی ہی نہیں بنادی گئی تھی بلکہ وہ مطلق العنان تھی اور اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ کئی آزاد ریاستیں ظہور پذیر ہو گئیں۔

نشاة جدیدہ میں یورپ منقسم اور غیر متحد کیوں تھا؟ اس کا کچھ تو سبب یہ ہے کہ زمانہ وسطی کے کلیسہ اور سلطنت دونوں اسی شخصیت کی مخالفت کرتے تھے جس کے ہاتھ میں مقامی حکومت کی عنان ہوتی تھی۔ سیاسی نقطہ نظر سے سلطنت کمزور تھی لیکن خاص اصول اطاعت کے اعتبار سے مقامی شہنشاہوں کے اختیارات کا جو دستور تھا اس کی وجہ سے واقعی جہاں تک مقامی اختیارات کے عمل وہ آمد کا سرور تھا سیاسیات میں ہرج واقع ہوتا تھا۔

ایسے دستور کی بنگینی ضروری تھی جس سے حکومت کے بدبہ واقعہ میں کمی واضح ہوتی تھی۔

اس وجہ سے خود مختار فراروادوں میں مساوات مطلق کے قیام کی تحریک سیکڑ ندھبی رنگ لئے ہوتی تھی اور اس کے ساتھ ایک سبب اصول کلیسانی قائم ہو گیا جس سے بدیہ سیاسی معائنات ہوتی تھیں۔

مختلف مذاہب کے اصلاح و قیام سے واقعی مختلف ریاستوں کے قیام پر اثر پڑا تھا۔ لیکن سیاسی معیار کے دریافت کے لئے یہاں یہ ضروری نہیں ہے کہ سیاسی نقص سے آگے نظر ڈالی جائے۔

فرانس میں بھی مذہب کو جو برائے نام رومن کیتھولک اور اسی وجہ سے زمانہ وسطی کا تھا۔ کیونکہ یہ دیگر مذاہب کے خلاف تھا (درحقیقت عالمگیر ہونے کا فخر حاصل نہ رہا)

بحث طلب کیتھولک ملک۔ ایک قسم کا رولسٹنٹ عقیدہ دوسری شکل میں ہے اور نظام مملکت مکمل۔ مقامی حکومت کی یہودی کے لئے ان میں سے کسی ایک عقیدہ کو اختیار کر سکتا ہے۔

سیاسی نصب العین اپنا کام کرتا رہا یہ وہ زمانہ تھا جب یورپ میں اصولاً بھی ایک حکومت دوسری حکومت کو اپنا طبع نہ بنا سکتی تھی۔ یہاں متعدد مساوی خود مختار ریاستیں قائم ہو رہی تھیں۔ کیونکہ قانون کی حفاظت اور مقامی اعتراض کا پر اثر انتظام محض یہی طریقہ اختیار کرنے سے ہو سکتا تھا۔

یہ ہے علامت معیار کی جو اس زمانے کے واقعات سے ظاہر ہوتی ہے کیونکہ یہ واقعات عوام کے نیم ساختہ ارمانوں اور باطل مدبروں کے محدود خیالات کی وجہ سے رونما ہوئے تھے۔ اس زمانہ کی تحریک ایسی نہیں ہے جس میں باخبری کے ساتھ دلی ذبیح اختیار کئے گئے ہوں جو ایک بخوبی سوچے سمجھے مقصد کے حصول میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ یہ تحریک ایک بدنما بخر بہ ہے جو غیر مستقل خواہش کے زیر اثر کیا گیا تھا لیکن بہہ وجہ معیار اس زمانہ میں بھی شروع سے آخر تک ایک محرک قوت

ہا ہے جس کو یاد توگوں نے محسوس نہیں کیا یا جو غلط طریقہ سے ظاہر کیا گیا۔

علم و ادب میں نصیب العین کا بیان

معاصر ادب باب فہم نے اپنی تصنیفات میں مقامی اغراض کے امتیازات تسلیم کرنے کی کوشش کی ہے۔ بہر حال ان کے ایسا کرنے سے زمانہ اجیار کے معیار کی ایک دوسری جھلک دکھائی دیتی ہے۔ نشاۃ جدیدہ کے ابتدائی دور کے علم و ادب میں محسوس ڈوی کبوسا کی تصنیف کا یہ رجحان پایا جاتا ہے۔ جس سمیغہ میں خلاق یورپ کے خلاف شکوہ سنیاں کی گئی ہوں اس کا نفس مطلب یہی ہے کہ مختلف اقوام اس لئے بنائے گئے ہیں کہ وہ عدالت میں خدا کے برابر لڑ سکیں۔ سانے جداگانہ دنیاں پر بحث کرنے کے لئے اپنا اپنا ایک ہمایندہ بھیجا کریں۔ اس طرح جرمن انگریز فرانسیسی ادا اہل اطالیہ کے متعلق عربوں اور ترکوں کے ساتھ ساتھ جداگانہ خیالات کا اظہار کیا جاتا ہے۔ ایک انگریز اگر دستور یا نشاۃ ربانی کا شاکی ہے تو ایک عرب محبت کے خلاف شکایت کا دفتر کھول کر کھدیتا ہے۔

تو سائنس کو اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ مقامی امتیازات کے سبب سے قدیم زمانہ وسطی کا مسلک عالمگیریت قریب قریب ناکم ہو گیا تھا۔ بہر حال میں اس کا منشاء اس کے سوا اور کچھ نہیں جس طرح کہ قدیم زمانے میں مختلف قبائل کے باہمی امتیازات کا اقرار کیا جاتا تھا۔ اسی طرح اس زمانے میں مقامی امتیازات کی وقعت کی جاتی تھی۔

حقیقت یورپ کے مختلف حصص کی حکومتیں خود مختار تھیں لیکن نظری طریقہ پر

... جب تک شہادہ میں چین بوڈن نے اپنی کتاب میں کانٹنم دولت عامہ کے چھ مستون "تھیں شائع کی تھی۔ جو تیس حکومت کے تعلق اس میں ظاہر کیا گیا ہے ہم کو اس کی تفصیلات سے یہاں غرض نہیں یہ کچھ تو روایتی ہے اور کسی حد تک مشاہدہ شدہ واقعات کا ایک مدلل بیان ہے لیکن اس کتاب میں فرارزوا کے خیالات کی تشریح پر ساری کوشش صرف کر دی گئی ہے۔

حکومت کا مقصد اور ماتحت جلیقوں کا وجود بالکل آئینہ ہے جو اس کتاب کے آٹھویں باب میں درج ہے۔ ہر نوس فرارزوا کی تخیل سے کام لیا گیا ہے جو اس مباحثہ کے پہلے لکھے گئے ہیں۔ جس میں اس کے معنی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور کلی کتاب سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ فرارزوا کی رد و اجزا پر مشتمل ہے۔

(۱) خود مختاری ۲۱، ان جہود تنظیم کی قدر قیمت جو باقاعدہ ارمو تے ہیں۔ بوڈن نے جو تینیں صحت کی ہیں ان میں بھی مذکورہ بالا امر کا اعتراف اس طریقہ پر کیا ہے جس سے یہ صاف ظاہر ہو جائے کہ کمال خود مختار حکومتوں کا اس زمانہ میں وجود تھا اور یہ عمدہ سمجھی جاتی تھیں۔ بوڈن کی نظر اس خلیج اختلاف پر بھی ہے جو اس زمانہ کی معاشی حکمرانی اور زمانہ وسطیٰ قدیم شہنشاہی اعتبارات کے درمیان واقع ہے۔ حالانکہ انسانی احیاء کے طریقہ کے مطابق وہ کئی مساوی تابعداروں کے درمیان صرف ایک نمونہ کا رخنہ قائم کرتا ہے۔ اس کا قول ہے کہ مملکتوں کے معاہدہ کرنے کے اعتبارات کا مدعا یہ ہے جو اس زمانے میں تسلیم کیا جاتا تھا کہ کئی جدا جدا مملکتوں کو حکمرانی کے حقوق حاصل تھے اور ان کو سلطنت سے کچھ تعلق نہ تھا۔

بعض اصحاب غلطی سے یہ تصور کرتے ہیں کہ سوٹزر لینڈ کے کینٹون کا شمار

ایک ہی حکومت میں ہے۔ حالانکہ تعداد میں وہ تیرہ ہیں جن کی جدا جدا فرمانروائی ہے لیکن ایسا کہنا گویا دور جدیدہ کی سیاسی زندگی کے ایک جدید پہلو کو ایک عمدہ شکل دینا ہے جس کی مزید ترقی ہوتا چاہئے۔

ثانیاً کامل اور دوامی طاقت کو حکمرانی کہتے ہیں اور یہ قول باطن کا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ مقامی حکام کے متعلق انتظامی انجمنوں یا مقامی افراد کو ایسے مقصد کے ماتحت کر دینا چاہئے جس کے لئے تمام گردہ خنطہ قدام ہے۔ ہم یہ مسلک سمجھ رہے ہیں کہ یہ طاقت ایک آدمی کے ہاتھ میں ہوتی ہے حالانکہ امور یہ جماعت عامہ کے قدرت میں ہو سکتی ہے۔ اس طرح اصطلاحات کی ایک غیر محسوس تبدیلی سے مملکت کا امتیاز فرمانروائی کا پہلو اختیار کر لیتا ہے۔ یہ ہے ایک قطعی اور مرکزی طاقت کے معیار کی صورت جو دوران زمانہ اخبارات میں تھا اور باہر تلی ہیں وہ نقص نظر آ سکتا ہے جس کے مقابلہ میں اس نقطہ خیال پر زور دیا جاتا تھا۔ مقامی قوانین۔ نوابوں کی حکومت اور جمہوروں کے اندر دستوروں اور اغراض کے اختلافات ان باتوں کے سبب سے جو روایات جاگیریت کی میراث تھے ایک مطلق اور غالب ترین مرکزی طاقت کو مہذب زندگی کی اصلی بنیاد تصور کرنا ہی بہتر سمجھا جائے گا۔

کسی مساوی یا فائق شخصیت کی رضامندی نہ لے کر قوانین وضع کرنے کا اختیار فرمانروائی کی علامت ہے اور اسی میں صلح و جنگ کا بھی اختیار شامل ہے اگر جیسا کہ انگلستان میں ہوتا ہے بعض اوقات باشندوں سے مشورہ کیا جائے تو اس سے حکمرانی کو کچھ نقصان نہیں پہنچتا۔ اس میں شک بھی نہیں کہ

”اشد ضرورت کے موقع پر بادشاہ کو باخندوں کی رضا حاصل کرنے کے لئے توفیق کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔“

معلوم ہوتا ہے کہ بوگون کا منشا یہ ہے کہ ان رد و اجزائیں سے اس جبر و ممانعت ہو نا چاہئے جس کا تعلق حاکمیت کے اندرونی انتظام سے ہے۔
ہیوگو ڈی گروت نے اس کے بعد جو کتاب تصنیف کی ہے اس میں فرامزدوں کے دور سے جزد یعنی ”با اقتدار جمہوروں کے مساوات و خود مختاری“ کی نہایت واضح طور پر تشریح کی گئی ہے۔

اس کتاب میں یورپین نظام حکومت کے متعلق ایک بہت بڑی پیشقدمی کی گئی ہے لیکن یہ معیار محض معنی ہی کا نہیں کیا ہوا نہیں بلکہ وقت نے اس کے تعین میں خاص طور پر حصہ لیا ہے۔

اس دلیل کی تفصیلی بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ دکھانا صرف یہ منظور ہے کہ اقتدار اعلیٰ کا قیام کس طرح ہوتا ہے۔ غور کرئیے یہ معلوم ہو گا کہ دیگر نصب العین کی طرح اس معیار میں بھی دو بیان شامل ہیں اولاً ڈی گروت نے جداگانہ فرامزد حاکمیت کے حقیقی دعوہ کو تسلیم کیا ہے اور دوم اس قسم کی حکمرانی کو قائم رکھ کر اس کے مفرد کا نواستگار ہے۔

کتاب کا آغاز اس بیان سے ہوتا ہے کہ مقننوں نے پیشتر (۱) ایک ایسے قانون کے متعلق جو تمام انسانوں کے لئے عام مواد (۲) ایسے قانون کے لئے جو ہر جماعت کے لئے مخصوص ہو غور کیا ہے۔ لیکن کسی نے ابھی تک اس تعلق پر نگاہ تعمق نہیں ڈالی ہے جو تمام گروہوں کے درمیان قائم ہے۔

اقدار اعلیٰ کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ یہ وہ سیاسی طاقت ہے جس کی
 امدادائی کسی دوسری طاقت کے ماتحت نہیں ہوتی۔
 جس مملکت کو اس قسم کے اختیارات حاصل ہوتے ہیں وہ طرز ادائی کہی جاتی
 ہے جس کو مکمل بااعت یا طبقہ بھی کہتے ہیں۔
 ممکن ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ ہمارے سامنے یہ نظریہ پیش کیا گیا ہے
 کہ انسانوں کے ہرگز وہ کو جداگانہ حقوق حاصل ہیں لیکن اس کے بعد ہی مصنف
 نے ان لوگوں پر حملہ کیا ہے جن کا خیال ہے کہ اقدار اعلیٰ جمہور کے طاقتور ہیں
 ہوتا ہے۔

وہ نقطہ ازل ہے کہ بعض لوگ کہا کرتے ہیں کہ رعایا اپنے بادشاہوں سے
 می باز پرس کر سکتی ہے۔ یہ ایک لغو بات ہے کیونکہ یا تو جمہور نے آزادی کے
 ماتہ اس قسم کا طرز حکومت پسند کیا ہے یا ایک زبردست امداد فائق طاقت کے
 سامنے سراسر ماتحت خم کر کے اس کے زیر اثر رہنا منظور کیا ہے۔ بہر حال دونوں میں
 ہی ایک طریقہ سے بھی جو نظام حکومت قائم ہو گیا ہے اس کی کسی طرح حریفی
 میں ہو سکتی۔ دونوں میں کسی قسم کی مملکت میں بھی جو باشندے رہتے ہیں ان کی سستی
 ہے اسی حکومت کا اظہار ہوتا ہے جسے ابتداء میں انتخاب کیا تھا اور انتخاب ایک
 ترتیب کر لیا گیا ہے اس کی سب کو اسی طرح پابندی کرنا چاہئے جس طرح ایک
 عدت پہلے تو اپنا خاوند منتخب کرتی ہے اور منتخب کرنے کے بعد پھر اس کا یہ
 درمل ہوتا ہے کہ مکمل طور پر مشورہ کا حکم بجالائے۔

یہاں کوئی یقین جمہوری یا قومی ارتقار کے لئے نہیں کجا جاتی ہے کیونکہ

گرد و محض ایک جداگانہ حکومت کی بنیاد سمجھا جاتا ہے۔
 اس میں خلک نہیں کہ حکومت محکوم کی بہتری کے لئے ہوتی ہے لیکن اس کا کام
 بھنسنہ ایک تالیق کے کام کے مانند ہے جس کے لئے اس شخص کے اغراض کا خیال رکھنا
 نہایت ضروری ہے جو اس کی زیر نگرانی رکھا گیا ہو جمہور کے لئے تو فیصلے کا حق باقی
 ہی نہیں رہ جاتا ہے۔

پھر ایک طبقہ کو آزاد فرما کر اس ملک کیسے کہتے ہیں جمہور انسانوں کی اس
 جماعت کا نام ہے جس میں ایسی باتیں شامل ہوں جو باہم دیگر بعید ہوتی ہیں۔ جو ایک
 شخص کا مطیع ہے۔ اور پلوٹارک کے قول کے مطابق جس کے تمام افراد کے عادت
 یکساں اور جس میں مشہور مصنفین بال کے حسب فنسار ایک ہی اسپرٹ خصلت لازم ہو جو
 جمہور میں اس قسم کی عادت یا اسپرٹ کا وجود ہونا ہی جمہور انسانوں کا
 مکمل اشتراک ہے۔ جس کا پہلا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ سر تاج ہو جاتا ہے اور اسکی
 بدولت وہ ایک ایسی کڑی بن جاتا ہے جس سے محکمت کی زنجیر تیار ہو جاتی ہے اور
 ایک ایسی روح ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اس قدر لوگ جیتے ہیں جیسا کہ سینکڑے
 قلعہ بند کیا ہے۔

اصلی طریقہ علمداری سے کوئی فرق نہیں واقع ہوتا۔ فوقیت جس چیز کو حاصل
 ہوتی ہے وہ ہے حکومت منظمہ۔ خواہ وہ کسی قسم کی بھی کیوں ہو اور ایسی متحد
 حکومتیں ہیں اور ہونا بھی چاہئے۔

زمانہ احیاء کی فرزندانی کے متعلق تیسری سیر کو آرا کتاب لیو یا مین ہے جسکا
 مصنف ٹامس ہابز ہے۔ یہاں بھی ہمیں دلیل کی تفصیلات سے سروکار نہیں

انکہ موجودہ معاہدہ برابری کے لئے غرض صرف اس معیار سے ہے جو نہایت کچھ ہے
 ہاتھ کے خیال کے مطابق تمام انسان ایک دوسرے کے دشمن ہوتے ہیں۔
 لیکن اپنی اپنی حفاظت کے لئے وہ باہمی معاہدے عمل میں لاتے ہیں۔ اس طرح
 امن کا وجود اس لئے ہوتا ہے کہ وہ جذبہ انسانیت کی نگرانی اور جہد کی حفاظت
 ہے۔ ہاتھ کا خیال تھا کہ ضرورت اگر ہے تو زبردست مرکزی حکومت کی اور اس امر
 بعد غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اس کا دار و مدار محکوم پر ہونا چاہئے۔ اس وقت
 یہ واقعات سے مرشح ہے کہ لوگوں میں اتفاق کی دانیلی ہوئی تھی۔ غیر ملکوں کے
 غائبے میں کمزور تھے۔ زمانہ اختیار کی فرمانروائی اس وقت کا معیار تھی۔

اس دباؤ کے نو دیر عائد کرنے میں اس کے زیر اثر ہم ان کو ملکیت عامہ میں
 بنے ہوئے دیکھتے ہیں (ان لوگوں کا آخری مدعا یا مقصد جنہیں قدر شاہ آزادی
 اور صوبہ پر اپنی حکومت کے دلدادہ ہوتے ہیں) اس بات کی پیش منی کرتا
 کہ وہ اپنی حفاظت اور اس کے ذریعہ سے ایک زیادہ با فراغت زندگی بسر کر
 نے کی یہ کہ وہ جنگ و جدل کی افسوس ناک حالت سے آزاد ہو جائیں۔ گویا ہاتھ
 کے طوائف الملو کی پھیل جائے تو فراغت حاصل کرنے کے لئے اپنی آزادی کی قربانی
 دینا مناسب ہے۔ جس معیار کا منشا۔ اس میں مضمر ہے وہ ایک ایسی مرکزی حکومت
 جو اس قدر صاحب دبدبہ و مظہر ہو کہ ہمیشہ لوگوں کو بد نظمی کی طرف مائل ہوئیے
 رک سکے۔ ہاتھ کا خیال تھا کہ لوگوں کا بد نظمی کی طرف مائل ہو جانا اقتضا سے
 لڑت ہے لیکن ہم جانتے ہیں کہ لوگ محض اس کے زمانے میں اس عادت کے فکار
 ہے۔ جب مرکزی یعنی فرمانروا حکومت کا تسلط ہو جاتا ہے تو اس آزادی کا قیام

ان باتوں میں ہوتا ہے جن کو حکمران کی طرف سے اجازت مل جاتی ہے اور فرما کر
منبط نہیں ہو سکتی حالانکہ اس قدر غیر محدود اختیارات سے لوگوں کو اکثر خراب نتائج
کا اندیشہ رہتا ہے۔ مگر اس کی احتیاج کا نتیجہ یعنی ہر شخص کا اپنے ہمسایہ کے
ساتھ ہمیشہ برسرِ جنگ رہنا اور بھی زیادہ خراب ہوتا ہے۔

ہاں کی نگاہ میں انسان کے لئے مکمل فرائزوں کے مطیع ہونے کے علاوہ
اور کوئی بات بہتر نہیں ہو سکتی تھی۔ ایسی زندگی اس قسم کی زندگی کی طرح خراب
نہ تھی جو اس کے بجائے ظہور پذیر ہو سکتی تھی اور اگر کسی شخص کا یہ خیال ہے کہ
جس زمانہ قدیم کی جہالت کا ہاں کو خیال تھا وہ واقعی ایک خطرے کی بات
تھی تو یہ ایک بہت تھوڑی تعریف ہے لیکن معیار کے متعلق جو عام خیال ہے وہ
صاف ہے اور وہ خیال یہ ہے کہ کوئی نہ کوئی تسلط اور محفوظ مرکزی حکومت
ایسی ہونا چاہئے جس کے ذریعہ سے زمانہ وسطیٰ کی ذاتی جنگِ بدل اور زمانہ
احیاءِ یورپ کے بچپن رکھنے والے ارمانوں کا ہیوشہ کے لئے قطعی انسداد ہو جائے
اس طرح خیالی طور پر اور حقیقتاً دونوں طریقوں سے کم از کم معیار
کے معاملے میں یورپین تہذیب کو زبردستی خود مختار فرائز و حکومتوں کا محتاج
بنادیا گیا تھا۔ اتحاد کے بمقابلہ اختلاف و تفریق کو زیادہ اہمیت دی جاتی
تھی اور سیاسیات کا کام یہ ہو گیا تھا کہ مختلف ملّا قوتوں کے درمیان توازن
برقرار رکھے۔

منقید

مختلف جماعتوں میں اس علیحدگی کا واقع ہونا اچھا تھا اور برا بھی۔
 ما اس لئے تھا کہ ایسا کر میسے ہر ایک گروہ کو اس حالت میں اپنی ترقی کی گنجائش
 وسیع کا زیادہ موقع مل سکا۔ جب اسے دوسرے طبقوں کے ساتھ غیر محدود
 قات کی زنجیر سے آزادی حاصل ہو چکی تھی۔

مقامی بول چال کی زبانیں سرکاری اور ادبی زبانیں ہو گئیں۔ مقامی دستور
 سلطت قوانین کی صورت اختیار کر لی اور لوگ خود کو کمال اہتمام تر خدائی طاقت کے
 وں کے جسدہ قریب خیال کرتے تھے اسی قدر جو ش محکوموں کے اغراض میں بھی
 اچھوتا جاتا تھا۔ لیکن جس حد تک اس آزادی کا مدعا تمام فروعوں کے مابین
 مخالفت کا جاری رکھنا تھا اسی حد تک یہ تقسیم مضرت رساں بھی تھی۔ ممکن ہے
 اب معنی میں خود مختار قومیں بیداری کی ترقی کے لئے یہ ضروری ہو لیکن یہ کہنا
 بت خطرناک ہے کہ جو کوئی بھی خرابی واقع ہوئی وہ ناگزیر تھی۔ یعنی اس کے
 نفع ہونے کی ضرورت تھی۔ کیونکہ اگر اس جہاں کا محض یہی منشا ہے کہ جو کچھ بھی
 ع ہو چکا ہے اس کو کوئی تبدیل نہیں کر سکتا تو یہ نہایت لغو ہے اور اگر اس کا یہ
 ہے کہ جو کچھ بھی آئندہ وقوع پذیر ہونے والا ہے اس کو کوئی روک نہیں سکتا تو
 اب امر باطل ہے۔

اس لئے یہ حقیقت قائم ہوتی ہے کہ جماعتوں کی باہمی مخالفت سے اکثر

ان کی وہ مدت تقاض نہیں ہونے پائی جو خود مختاری کا مدعا مقصد ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ زمانہ نشاۃ جدیدہ کا ایک لغو خیال یعنی توازن طاقت کا اصول خواہ مخواہ ہم پر حاوی ہے۔

ہر ایک طبقہ کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ فطرتاً ہی دوسرے طبقوں کو جو اس کے مقابلہ کمزور ہے برباد و پامال کرنا چاہتا ہے۔ اور ابھی تک حکمت عملی اور سیاسیات میں الاوامی و دونوں قدیم زمانے کے اس اصول فرزانہائی کے شکنجے میں گرفتار ہیں۔

جس طرح ابتدائی زمانوں میں انفرادی آزادی کے متعلق لوگوں کا خیال تھا اسی طرح ملکیت کی آزادی کے متعلق قیام کیا جاتا تھا۔ یعنی کوئی انسان اپنے ہمسایوں کو برباد و پامال کئے بغیر آزاد نہیں ہو سکتا ہے۔

چونکہ جدید حکومتوں میں اپنے خدائیوں کو برباد کرنے کی طاقت نہ تھی اس لئے اگر کبھی کسی دوسری حکومت کو کامیابی کے ساتھ تباہ کرنے کا موقع مل جاتا تھا تو ہر ایک مملکت خم ٹھونک کر جنگ آزمائی کے لئے میدان کارزار میں اتر آتی تھی۔

خود مختار حکمرانیوں کے متعلق اس خیال میں جو قیود موجود ہیں وہ بالکل ظاہر ہیں کیونکہ جماعت کے متعلق واضح طور پر کبھی یہ خیال نہ کیا جاتا تھا کہ یہ جداگانہ قانون اور عملداری کا شیعہ یا فخرج ہے۔ قریباً اس وقت تک صفحہ ہستی پر نمودار نہ ہوئی تھی اور گریہ بیچوں کا اقتیاز ان کے حقیقی خصوصیات کی بناء پر نہیں بلکہ اس خاندان کے غلط سے کیا جاتا تھا جو ان پر حکمراں ہوتا تھا۔

گویا اس زمانے کے لوگ زمانہ احیاء کی فرزانہائی کی ایک خاص قوم کا حق نہیں سمجھتے تھے

بلکہ مقامی حکومت کی آزادی قرار دیتے تھے اور اس تنگ خیالی کا براہ راست نتیجہ
 خاندانوں کی باہمی جنگ و جدل کی شکل میں ظاہر ہوا جو مذہبی الزاموں کے بعد ہونے لگی
 تو ازان طاقت اقوام متعلقہ کے باہمی معاہدوں کے ذریعہ سے نہیں بلکہ غیر
 معروضہ و غیر ذہن چھوٹے چھوٹے تاجداروں کے ذریعہ سے قائم تھی۔ یورپ کی زمین
 اور دولت کے بارے میں یہ خیال تھا کہ وہ ان خاندانوں کی ملکیت ہے جن کے
 درمیان وہ جمیئت ذرایع آمدنی مقسم تھے۔ اور یہ خاندان ہمیشہ کینہ فحشیت یا خود
 پسند نہ ہوتے تھے ان کی حیثیت اس زمانے کے معیاروں نے قائم کی تھی۔ حکم
 لوگ انہیں کو محض قانون اور عہداری کا قائم رکھنے والا سمجھتے تھے۔

فرانزوائی کے متعلق یہ تصور کہ وہ ایک خاص خاندان کے قبضہ میں رہنا چاہتے
 ذاتی خیال سے بہت قریبی تعلق رکھتا تھا۔ میکیا دلی کی کتاب سے اس کی کافی
 شہادت ملتی ہے اس کی تصنیف میں یہ معیار منکس نہیں ہے لیکن دراصل اس میں اسکی
 ابتدائی شکل ضرور ظاہر ہوتی ہے اس میں شک نہیں کہ یہ امر آئندہ ہے کہ مشہور و
 باندہ ظاہر نے کسی خود مختار حکومتوں کے معیار کے بہت غلط معنی ظاہر کئے ہیں بلکہ
 اس نے اس کی صورت ہی بگاڑ دی ہے۔ یہ غور کر لینا کافی ہے کہ اس کی تصنیف
 اخلاق کے متعلق بحث کرنے کے لئے ضبط تحریر میں نہیں آئی تھی۔ اس کے خیال
 کے مطابق دنیا سے سیاسیات میں حسن و قبح یہ دونوں الفاظ بے حسی تھے۔ برخلاف
 اس کے کتاب میں ان حقیقی اصولوں کی ایک نہایت لطیف تقسیم کی گئی ہے جو پندرہویں
 اور سولہویں صدی میں اطالوی سیاسیات پر حاوی تھے۔ اور اگر مصنف اس زمانے
 کے فرانزویان انگلستان و جرمنی کے طرز عمل پر غور کرتا تو جو نتائج اس نے اخذ کئے

وہ ہرگز بہت زیادہ مختلف نہ ہوتے۔

بدگمانہ خود مختار حکومت کے خیال نے بہت جلد گھٹ کر یہ صورت اختیار کر لی ہے کہ ہر ایک طبقہ کو ایک مطلق العنان پلانزدا کے ماتحت ہونا چاہئے اور سیاست کا مقصد یہ تھا کہ اس مطلق العنان طاقت کو برقرار رکھکر اس کو ترقی دینا مناسب ہے ایک معیار پرست کے دل میں کبھی کبھی محکوم کی فلاح و بہبودی کے لئے اضطراب پیدا ہو جانا ہوگا لیکن سترہویں صدی کے آخر تک کینز، تعداد جماعت کا یہ خیال تھا کہ حکمران کو اپنے ذاتی اغراض کا لحاظ رکھنا چاہئے۔ لوگوں پر اس طریقہ سے حکومت کرنا کہ یا تو وہ اس سے مطمئن رہیں یا اس قدر کمزور ہو جائیں کہ پھر اس کے خلاف سر اٹھانے کی ان میں تاب ہی نہ رہے۔ حکمران ہی کے حق میں مفید ہے۔ بالفاظ میکاویلی سب سے اچھی بات یہ ہے کہ حکومت اس طریقہ سے کی جائے کہ لوگ اس سے محبت بھی کریں۔ اور ڈرتے بھی رہیں۔ لیکن ایسی حالت میں جب ان دونوں باتوں میں سے ایک کو خیرباد کہہ دینے کی نوبت آجائے ایک بادشاہ کے لئے زیادہ سہولت اسی میں ہے کہ وہ ایسا طرز عمل اختیار کرے جس سے لوگ اس کے ساتھ محبت نہ کریں بلکہ ہر وقت اس سے خائف رہا کریں۔

پس اسی حد درجہ آزاد دماغ میں فرانزوائی ایسا ہے یورپ کے معیار سے اس صورت میں جس میں ہم عصر علی بدتر سمجھتے تھے۔ نہ تو فوقیت اور نہ بدگمانہ گروہ کے اغراض کی تعلیم ہوتی تھی۔ یہ چھوٹی چھوٹی حکومتوں کا ایک بعد انظر یہ عملداری تھا جو کبھی کبھی ظہور میں آگئی تھیں۔ اس لئے ہم میکاویلی کی تصنیف کو معیار نشاۃ جدیدہ کا کافی اور قرار واقعی تذکرہ تصور نہیں کر سکتے۔ کیونکہ تاریخی نقطہ خیال سے یہ زیادہ درست ہے کہ بدگمان

یا کسی گمٹ کی تصنیفات میں اس تصور کی نفی کر دیں لیکن تصنیف حکمران میں اس سیاق کے قدرتی تصور ظاہر ہیں۔ میکا دلی کا جمہور کے خلاف ہونا اسی کی ذات تک مخصوص تھا اور اس کی اسی عادت کے سبب سے ہماری بین الاقوامی سیاسیات کو ابھی تک ضرر پہنچ رہا ہے جمہوری حکومت کی آزادی قائم کرنے میں محکوم گروہ کے مفروض کا نظر انداز کر دینا ایک نہایت خطرناک غلطی تھی۔

اس غلطی کا آخری اور سب سے زیادہ مجرمانہ اطلاق تقسیم پولستان میں (پولینڈ) کیا گیا تھا۔ جذبہ یورپ کے سرکاری مدبروں نے قومی روایات عائد و حضائل اور سعادات کو حقارت کے ساتھ نظر انداز کر کے یا ان کے متعلق ایک دوسرا نہ لاطمی کا اظہار کر کے ایک ایسا جم گروہ کا غیر ازہ بکھر دیا جس کے خدمات کم از کم ان کو یاد تو تھیں۔ اگر ان میں یہ دیکھنے کی ذہانت نہ موجود ہوتی کہ پولستان والے اس وقت تک تھم جذبہ طبع کے لئے اور بہت کچھ کیا کر سکتے تھے۔ محض ایک قوم کو علیحدہ کر دیا گیا تھا گویا حکمت کے اقدار کو قوم سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ یعنی تسلط یافتہ ممالک یا مملکتوں پر اپنی رعایا یا ممالک کو اپنی جانکاد سمجھتے تھے۔ جذبہ یورپ کو اب بھی سیاسی اور خاندانی مدبروں کے جرم کی اجازت دیتے یا اس میں کسی قسم کی ترمیم سے پہلو تہی کرنے کے حوض میں بہت کچھ تلافی کرنا پڑے گی۔

حکومت یا اقدار کے متعلق ایسے محدود اور بونڈے طریقہ مرکوز تصور سے یہ معلوم ہوتا ہو گا کہ ہم کو کوئی عمدہ شے ترکے میں نہیں ملی ہے مگر تاہم اپنے مختلف النوع متعاقب اقدار کے باوجود اس میں موجودہ یورپ کی ساخت کی طرف قدم اٹھایا گیا تھا سیاسی معیارات بہت سست روی کے ساتھ بنتے ہیں اور جب پہلے پہل ان کا ظہور ہوتا ہے

تو یہ سمجھنا اس قدر بعد سے ہوتے ہیں کہ انہیں دیکھ کر ہی بہت طارحی ہو جاتی ہے لیکن
 امتداد زمانہ سے وہ پھر دنیا کے سامنے پیش کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔ پس دور جدید
 میں فرارزدائی کے متعلق جو خیال تھا وہ موجودہ زمانہ کے اس معیار کی شکل میں تبدیل ہو گیا
 ہے کہ ہر ایک مہذب ملک کو اپنے اپنے طریقہ کے مطابق اپنے ذاتی قانون اور حکومت
 کی تربیت کرنا چاہئے اور ایسے قیاموں میں جیسے کہ جزائر برطانیہ جس میں مانچسٹر اور
 آئرستان دو مختلف قوموں سے مل کر ایک حکومت قائم ہے قوم کے لحاظ سے بغیر اس
 بات میں سہولت ہوتی ہے کہ معائنہ عدل و انصاف اور نظم و انضام کے لحاظ سے عام اصول
 پر اس طریقے سے عمل در آمد کیا جائے کہ اس میں بیرونی فالتوں یا ایسے عالمگیر مطالبہ
 کی ذرا بھی مداخلت نہ ہو جو زمانہ وسطی کے بابا اور ہمنشاہ نے کئے تھے۔ اس طرح ایک
 ایسی ملکیت میں بھی جو قومی ہو۔ مثلاً آسٹریا تمام نسلوں کے ہمنشاہ کے شخصی اقتدار کے
 ماتحت ہونے سے کچھ نہ کچھ فائدہ ضرور حاصل ہوا ہے۔

ہم کو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ زمانہ اجیار کے تصور سازوں کی مخالفت
 نے باوجود آزاد فرارزدائی کے نظریہ سے قومیت کا معیار بعد میں ظہور میں آ سکا۔
 ایک متعانی حکومت کے ماتحت لوگوں کے لئے اپنی خواہش کا اظہار کرنا زیادہ آسان
 تھا جب کہ یہ اس حالت میں نہیں کیا جاسکتا تھا اگر ایک تسلط یافتہ اور غیر جمہوری حکومت
 کی حمایت کوئی وسیع ارضی طاقت سے ہوتی۔

نشاہت جدید کے آخر میں مسلط حکومت کا فائدہ مند ہونا ثابت ہو گیا فی زمانہ اکثر
 انفرادی کے دل میں مسلط حکومت کے متعلق شکوک پیدا ہو جاتے ہیں لیکن معلوم
 ہوتا ہے کہ زمانہ انقلاب و انہس کے تصور سازوں کے محدود خیالات کی وجہ سے

لوگ ایسا کرنے لگے ہیں برخلاف اس کے بعض لوگ ایک قائم شدہ شے کو متحرک سمجھتے
 لکھتے ہیں اور یہ عادت زمانہ اعیانہ سے ترکے میں ملی ہے لیکن دونوں طریقوں میں غلطی سے
 کام لیا جاتا ہے کیونکہ جس چیز کا بھی دنیا میں وجود ہے وہ لازمی طور پر نہ عمدہ نہ ہی ہو سکتی
 ہے نہ خراب قرار دیا جاسکتی ہے۔ واقعات کا اندازہ اخلاقی کسوٹی کی مدد سے کیا جاتا ہے
 لہذا ایک قائم شدہ عملہ اسی کے رنگ و روپ پر اس خیال سے نظر ڈالنا چاہئے کہ
 محکموں پر اس کا کیا اثر پڑ رہا ہے۔ بعض اثرات کی وجہ سے تو خوشی حاصل ہوتی ہے
 اور بعض دل کو رنج پہنچاتے ہیں۔ اچھائی یا برائی کا اندازہ کرنے سے یہ معلوم ہو جائیگا
 کہ ان دونوں میں سے کس کو منسوخت و مسدود کرنا اور کس کو تیز کرنا چاہئے۔ یہی وجہ
 ہے کہ آج کل ہم لوگ بعض انتہائی جماعتوں میں انقلابی حقوق پر ایمان لے آتے ہیں
 بہر حال ہر ایک مسم کی عملہ اسی کے متعلق جو اس قدر طاقتور ہو کہ نظام قائم رکھ
 سکے اور اس طرح خانہ جنگی یا افراد کی سخت باہمی دشمنی کا دفعیہ کر سکے۔ کچھ کہنا ضروری
 ہے کہ ہم ایسی حکومت کو عمدہ نہیں تسلیم کرتے لیکن اس کو برقرار رکھنا اس کی طاقت میں
 اضافہ کرنا چاہئے ہیں۔ متعاقب یا نسلی اتحاد کے لئے یہ طاقت بھی ایسی ہے جس سے
 ایک مسم کے افراد پر دوسرے اشخاص کی زیر دستی کے خلاف جدوجہد کی جاسکتی ہے
 صرف اسی بنا پر ہم اس کو قائم رکھنا اس کی مقصود کرنا چاہئے ہیں لیکن یہ محض زمانہ دیا
 کی فراوانی کے ایسے پیش پیش تھیں جن کا جابرانہ شخصی حکومت یا غیر جمہوری میلان
 طبع سے ذرا بھی علاقہ نہیں ہوتا۔ گویا موجودہ زمانے کی سیاسی زندگی میں سے وراثتاً

ساتواں باب

انقلابی حقوق

(۱۸۱)

”حقوق انسانی“ ایک ایسا کلمہ ہے جو ہر طرف تاریخی فضا سے گھرا ہے کیونکہ اس دور کو گزرتے ہوئے ایک مدت ہو گئی جب اس کو بڑی بھاری طاقت حاصل تھی۔ اس کی مدد سے زمانہ موجودہ میں دو عظیم انسان جمہوری حکومتیں یعنی فرانس اور امریکہ ظہور پذیر ہوئیں پھر ان میں بھی اس قدر تیز رفتاری کے ساتھ ترقی ہوئی ہے کہ ان الفاظ میں جو قدیم جا دو پنہاں تھا وہ بالکل منت برود ہو گیا۔

زمانہ انقلاب کے قیاسی انسان کو سب ایک بے معنی وجود سمجھتے ہیں اور حقوق کی نسبت یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ انعکاس فرضی ہیں۔

بہر حال حالیہ زندگی میں ایک معیار قطعاً ابھی تک قائم ہے جو انقلاب فرد سے چلا آتا ہے۔ ہم لوگوں کو جمہوری حکومت کے طرفداروں سے ذرا بھی وابستہ نہیں ہو سکتی جس طرح ہمارے بزرگوں کو رہا کرتی تھی اور اب ایک دنیا

کے پادری کے سامنے آزادی مساوات اور اخوت کا تذکرہ کرنے سے اس کے دل میں بھی یہ مشکل منسی پیدا ہو سکتی ہے۔

مساوات کا موجودہ نصب العین

جو معیار اس طرح ظہور پذیر ہوتا ہے اس کا تعلق دو افراد کے باہمی تعلقات سے ہے کیونکہ داناہ انقلاب کے نظریہ سازوں نے ملکیت کے متعلق بہت کچھ اظہار خیالات کیا لیکن حکومت ”مجموعہ افراد“ ہی قرار دیتی تھی۔ حالانکہ انقلاب پسند فرانس نے دوسرے ملکوں میں جابر دلوں کی پامالی کا کام اپنے ذمہ لے لیا تھا۔ مگر انسانوں کے ان قومی گروہوں کے باہمی تعلقات سے کوئی جدید معیار رونما نہیں ہوا تھا۔ انسان کے لئے جس بات نے خاص طور پر جوش دلایا وہ یہ تصور تھا کہ کیا انسان کے اس لحاظ سے کامل آزادی حاصل ہونا چاہئے کہ وہ حادثہ ارتعاش میں قدفرن ہو سکے اور دوسروں کے ساتھ گفت و شنید کے لئے اس کو مساوی موقع حاصل ہو۔

ان تمام تغیرات کی تحریک اسی نصب العین سے ہوئی تھی جن سے تاریخ سنین واقعات جلو ہوا کرتی ہے۔ مثلاً انقلاب انگلستان جو ۱۶۴۲ء اور ۱۶۸۸ء میں واقع ہوا تھا اور انقلاب فرانس جو ۱۷۸۹ء میں ظہور پذیر ہوا تھا۔ ان میں تمام بالغ اشخاص کے لئے سیاسی مساوات کے حصول کی وہی بہم کوشش جو انگلستان میں نادانستہ ہوئی تھی اور انفرادی آزادی کے متعلق وہی غیر معین اور کسی قدر غلطی پر قائم شدہ تحفیل یہ دونوں باتیں اپنا کام کر رہی تھیں۔

یہ ہے وہ معیار جو انقلابی کہا جاتا ہے مگر اس وجہ سے نہیں کہ اس سے
تہذیب کی باقاعدہ ترقی کا رخ پلٹ جاتا ہے بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ اس
فرائضی تحریک میں شامل ہے جس کو بڑھا چڑھا انقلاب کہتے ہیں۔

اس سے شاید طغیانہ انفرادیت کا مسلک ظاہر ہو جاتا ہے جیسا کہ
رومن زمانہ میں ظاہر ہوا تھا۔ یہ ضمیر انفرادی کی تلقین ایسی متغنی عقیدت ہے
جیسی ایونسل کینٹ نے کی تھی۔ لیکن انفرادیت کا خیال ایک زیادہ حال کے
معیار میں مضمر ہے۔ برخلاف اس کے انقلابی نصب العین کا مدعا زیادہ تر ویسا
ہی ہے جیسا کہ اشتراکیت کا منشا ہے۔ لیکن اس موضوع کو بھی آگے چل کر
بحث کرنے کے لئے یہاں چھوڑ دینا چاہئے۔

ہمارا پہلا کام یہ ہے کہ اسی امر کو واضح کریں کہ تاریخ آغاز کے لحاظ
سے تاریخ ارتقاء میں سیاسیات حال کا کونسا خیال زمانہ انقلاب سے تعلق
رکھتا ہے۔

یہ اصول غالباً موجودہ دور کے اس تصور میں نظر آئے گا کہ انسانی حلقے
کے اندر انسانی زندگی کی ضروریات کی تعداد حتی الامکان کم ہونا چاہئے
اگر کوئی معیار ایسا ہے جس سے معیار ترشح ہو سکتا ہے تو وہ ”مساوات“
ہونا چاہئے۔ اس کے خلاف جو خیال ہے وہ ایک ایسی صورت حالات پر دلالت
کرتا ہے جس میں بعض آدمیوں کو توبہ کثرت اور زیادہ آدمیوں کو قلیل آب و ہوا
حاصل ہوں ان زیادہ لوگوں کے متعلق ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کو جو کچھ تکمیل میں
مقدار میں حاصل تھا اس کے لئے وہ ان لوگوں کے حکم و رضا کے محتاج تھے۔

جن کو زیادہ سہولتیں حاصل تھیں۔

اس بات سے سب کو اتفاق ہے کہ جب تک کہ ہر شخص کو خودش اور پوش کے لئے وہ سروں کے رضا و حکم سے آزادی حاصل نہ ہو اس وقت تک جذباتی زندگی بسر نہیں ہو سکتی۔ مراد کلام یہ ہے کہ قرون وسطیٰ میں متعدد حکومتوں کے اندر ایک غلام کو زمانہ حال کے کاشتکاروں کے بہ مقابلہ زیادہ فارغ البالی حاصل ہو گی لیکن اس کے لیے وہ ایک اراضی کی خوشنودی مزاج کا محتاج تھا۔ لیکن اب ہم کسی ایک مذہب ملک کے کثیر التعداد باشندوں کے حوالے زندگی کی تقسیم کا غلام کسی خاص شخص کو سپرد کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں جو وہ اپنی مرضی کے مطابق عمل میں لائے گا۔

اس لئے زمانہ حال کا تصور اس واقعہ پر مبنی ہے کہ ایک فرد واحد کے معاشرتی رتبہ اور حیثیت ضرور اس کی ان ضروریات سے قطع نظر کر کے جو اس کو مفید کے قابل بناتی ہیں۔ پہلے اس کو کوئی ”انسان“ تصور کرنا ضروری ہے۔ یہ حقیقت اس قدر آئینہ معلوم ہوتی ہے کہ ہم یہ مشکل ایسے زمانہ کا خیال کر سکتے ہیں جسے شہر کی فرقہ بندی میں اس قدر زیادہ طاقت ہو جو دہائی جس سے کسی ایک نسل کے تمام ارکان کی بنیادی مماثلت پر پردہ پڑ جاتا تھا۔ ہم یہ بھی مشکل یقین کر سکتے ہیں کہ کوئی ایسا زمانہ بھی تھا جب مذہب پرست انخاص رسم غلامی کو غلام کے حق میں منفعت بخش سمجھتے تھے۔ جس کی پرورش اس کے مالک اس غرض سے اس قدر کرتے تھے کہ وہ ان کے دمالکوں کے لئے بخوبی کام آسکیں۔ گویا ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ہر انسان کو کسی دیگر شخص کی محتاجی کے بغیر خوراک اور پوشاک کا استحقاق حاصل ہے۔ کم از کم فطری

ظہور پر تو ہم اس کا اعتراف کرتے ہی ہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ بعض انخاص کا یہ خیال ہے کہ جن لوگوں کو کافی خوراک اور پوشش میسر نہیں ہوتی ان کو چاہئے کہ دوسروں سے خیرات لے کر شکم پر ہی کریں۔

دنیا میں اس وقت تک ایسے صد ہا انخاص ہیں جنہیں بھن زندگی بسر کرنے کیلئے کافی کھانا اور کپڑا نہیں دستیاب ہوتا اس وجہ سے اس معیار نے عملی صورت نہیں اختیار کی ہے۔ ابھی تک ہیں اس تصور کے مطابق کام کرنا پڑتا ہے کہ تمام انسانوں کے پاس اپنی زندگی بسر کرنے کے لئے حتی الامکان کافی سامان ہونا چاہئے۔ لیکن اگر ہمارے افعال میں بعض خیرات کی نیت شامل ہے یا ہم خیرات کا ایک باقاعدہ بند و بست کرتے ہیں تو ہمارا ایسا کرنا ازمنہ وعلی کے دستور کا امان کرنا ہے خواہ ہم اس بات کو بخوبی سمجھے بھی ہوں کہ ایک مہذب مملکت کے تمام باشندوں کو زندگی کے خاص خاص ضروریات ضرور میسر ہونا چاہئیں۔ یہی حقیقت یہ معلوم ہے کہ قرون وعلی میں اکثر رنج و تکلیف کا انتظام کیا جاتا تھا۔ خوب دل کو مگر خیرات کیجاتی تھی۔

نصب العین جدید کا منشا لفظ ”حق“ سے ظاہر ہے اور حالانکہ زمانہ وعلی میں کلیہ کی طرف سے اصول خیرات کی تلقین کی جاتی تھی۔ مگر اس زمانے میں یہ اصول کہیں نہیں رائج تھا کہ ہر شخص کا یہ حق ہے کہ اسکو خوراک اور پوشاک ضرور مہیا کی جائے۔ لطف و کرم کے خیال سے خیرات کے ظہور پر کچھ دے دینا اور ایک جائز مطالبہ کا مہیا کرنا ان دونوں باتوں میں بڑا فرق ہے۔ زمانہ انقلاب میں خیرات نہیں طلب کی جاتی تھی۔ بلکہ انسانی حقوق کا مطالبہ کیا جاتا تھا۔ شاید ہم

مہم ترین معنوں میں اس بات میں متفق الرے ہیں کہ خاص خاص ضروریات زندگی کا ناطقے ہر شخص کو مساوی حق حاصل ہے۔ یہی اغلب ہے اور اکثر سیاسیاء کے ادب اب فہم اس خیال پر صاد کریں گے کہ سیاسی نقطہ نظر سے تمام انسان یکساں ہیں اگر واقعی یہ صحیح ہے تو کچھ معنوں میں زمانہ انقلاب کا معیار ابھی تک صفحہ تہ پر موجود ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حالانکہ ہم کو کسی قدر برابری حاصل ہو گئی ہے مگر ابھی اور حاصل کرنا باقی ہے اور بعض ایسے انغمض میں موجود ہیں جو کم از کم مساوات حاصل کرنے کے لئے میدان عمل میں مصروف کارزار ہیں۔ اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ تمام انسانوں کے مساوی حقوق کی تشریح و تعریف کی جائے کیونکہ اس معاملے میں بہت کچھ اختلاف رائے واقع ہو جانے کا احتمال ہے مثلاً ممکن ہے کہ اس خیال سے متفق ہوں کہ مختلف قسم کی ذاتی آمدنی یا موروثی دولت یا دیگر روایاتی مراعات کے ساتھ ساتھ حقیقی مساوات کا دستور کام کر سکتا ہے لیکن معاملہ یہ ہے کہ مختلف جماعتیں سیاسی مساوات کے خواہ کوئی بھی خاص معنی اخذ کریں لیکن سب یہ تسلیم کرتی ہیں کہ کسی نہ کسی صورت میں سیاسی مساوات ہونا ضرور چاہئے۔ اس سے یا اکل۔ از کار رفتہ۔ یا اطفال نہیں بلکہ ایسے صحیح الدماغ بالغ اشخاص کی مساوات مراد ہے جنہیں ہم انسان کہہ سکتے ہیں۔

نصب العین کا آغاز انقلابی ہے

یہ ہے انقلابی معیار کی موجودہ صورت اب ہم کو اس کے ارتقاء ابتدائی

بر نظر ڈالنا چاہئے۔ جو بحث اس کے نہ وجود کے متعلق کی جائے گی اسی میں اس کے فوائد اس کی معنی اور اس کی خامیاں سب باتیں بیان کی جائیں گی۔

مذرا خواہ اکثر کہا کرتے ہیں کہ کلیسائے مسیحی نے مساوات انسانی کے خیال کی بنیاد ڈالی۔ یا کم از کم اس کو عمومیت اس کی بدولت حاصل ہوئی مگر اس زیادہ بعید از حقیقت اور کوئی بیان نہیں ہوتا۔

عیسائی حکام نے فرقہ وارانہ تقصیب کی تنگ نظری کو درست کر نیکی کبھی کوشش نہیں کی۔ یہ پہلے تو سلطنت روم کے عہدیداروں اور اس کے بعد رسم جاگیر کے فرقوں کو تسلیم کرتے تھے اور اس دعوے کی خامیوں کو درست کر نیکی بجائے یہ لوگ ایک ایسی سیاسی حالت کے حق میں دہل تلاش کرتے ہیں جو پہلے ہی سے موجود تھی۔ لیکن یہ بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ ہمیں زمانہ وسطی کے کلیسہ کے خلاف شکوہ سرائی کرنا منظور نہیں۔ کیونکہ ہم سب کو معلوم ہے کہ شاید انہوں نے غلطی سے اپنے سواعظیات کا دامان عافیت نظریہ سیاسی تنگ دراز کر دیا تھا یہ ایک واقعہ ہے کہ اس حریت۔ مساوات اور اخوت کا ہر شہہ حیات کرنے کے لئے جو انقلاب فرانس کی روح رواں تھی۔ قرون وسطی کے کلیسہ نہیں بلکہ اس نشاۃ جدیدہ بر نظر ڈالنا پڑے گی جس میں شرک و کفر کا بڑا زور تھا۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کلیسہ اور اس کے مدبروں نے کہہ دیا تھا کہ تمام انسانوں کے درمیان رشتہ اخوت قائم ہے اور ان سب کا باپ خدا تعالیٰ ہے۔

جمہوریت حقیقی کے لئے ایک اصولی شکل یہ واقع ہوئی کہ اس بیان میں

یہ اضافہ اور کر دیا گیا کہ ”خدا سے تعالیٰ کی نظر میں تمام انسان بھائی بھائی ہیں۔“
 اس بات سے پہلے بیان کا اثر زایل ہو گیا۔ اور تمام انسانوں کو خدا سے
 بزرگی نگاہ پاک میں مساوی ثابت کرنے کا کام زمانہ روشن کے ان سیاسی فلسفہ دانوں
 نے رکھ چھوڑا گیا جو دستور کلیسائی کے خلاف تھے۔ جو بات صرف خدا کی نگاہ میں صحیح
 تھی وہ سیاسی مقصد کے لئے سچی نہ تھی۔ لیکن جب یہ دکھایا گیا کہ لوگ خود ہی سمجھنے
 لگے ہیں کہ تمام انسان مساوی ہیں تو مغربی تہذیب کے روایات میں ایک جدید اور
 نہایت شاندار معیار کا داخلہ ہو گیا۔

تمام انسانوں کے حقوق تسلیم کئے جانے کے قبل ہی نظریہ سازوں نے
 ان کے اغراض پر غور کر لیا تھا۔ قرون وسطیٰ کے سیاسی مدبروں نے بھی یہ بات نظر
 انداز نہیں کی تھی کہ تمام نئی نوع انسان یکساں ہیں۔

ہانس اکیویناس کا خیال تھا کہ حکومت کا قیام محکوم کی رضا پر منحصر ہوتا ہے
 اور واقعی موصوف کو اس حقیقت کا پتہ لگ گیا تھا کہ حکومت کا وجود محکوموں کی
 بہبودی کے لئے ہوتا ہے لیکن ابتدائی زمانہ میں سرکاری داغیلین پر جو بات آشکار
 نہ تھی وہ یہ تھی کہ لوگ یہ نہیں چاہتے ہیں کہ ان کی بہبودی ایک شتم کی خیرات تصور
 کی جاتی ہے۔ کسی بادشاہ کا اپنی عیایا کے مفاد کو ہر وقت مد نظر رکھنا اس کی کوئی
 خاص صفت نہیں شمار کیا جاسکتا ہے۔ اس کا وجود کسی اور مقصد کے لئے ہوتا ہی
 نہیں کیونکہ یہ لوگوں کا حق ہے۔

مفروضہ حق اولیٰ کے ولیم اور پڈوا کے مارسلیس کے بیانات میں کسی قدر زیادہ
 صاف ہو گیا ہے جو کثر نہ تھے۔ لیکن سیاسی لوہ پر یہ بے اثر ثابت ہوا۔ کیونکہ یہ مانہ

دہلی کی سلطنت کے ایک نظریہ سے غلط ملط ہو گیا تھا اور وسیع پیمانہ پر اس کی انتہا تک بھی نہیں ہوئی۔

اب رہا اس زمانے میں اس معیار کے اظہار کا سوال جب پہلے پہل نہیں طاقت آئی تھی۔ اس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ افراد کے باہمی تعلق کے بارے میں جدید نصب العین کے کچھ اشارات ہارز کی تصنیف یو یاتھن میں مل سکتے ہیں۔ اس معرکہ اثر کتاب میں جماعت کے سائے نظام کی بنیاد اس خیال پر رکھی گئی ہے کہ افراد ذاتی تحفظ کے لئے باہم دیگر مل کر رہا کرتے ہیں۔ وہ اپنی اپنی ذاتی طاقت کو ایک ایسی مرکزی حکومت کے سپرد کر دینے کے لئے رضامند ہو جاتے ہیں جس کا وجود ابتداء میں جمہور کی رضی پر مبنی اور ان سب کے حق میں یکساں طور پر فائدہ بخش ہوتا ہے۔

اب یہاں ایک ایسا اصول پیدا ہو گیا جو موجودہ حکومت کی طرف سے بنے اطمینانی کو حق بجانب قرار دے سکتا تھا لیکن یہ ایک اعتدالی تلقین کی صورت اختیار کر چکا۔ کیونکہ ہارز کا خیال تھا کہ جو حکومت ایک مرتبہ قائم ہو جائے اس کو پھر ہمیشہ کے لئے کل اختیارات حاصل ہو جانا اور کسی کے ماتحتی میں نہیں رہنا چاہئے۔ تبادولہ اختیارات ہو چکا تھا گویا ہم پھر ابھی تک دور احبار کی فرمانروائی میں موجود ہیں معاشرتی معاہدے میں ہارز کو بھی تحریر و شمس کے ساتھ جگہ دی جاتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ حالانکہ ہارز کی تصنیف میں ایسا خیال بہ شکل نظر آئے گا۔ مگر دونوں اس مادے میں ہم نوا ہیں کہ تبادولہ اختیارات سے عوام اس قبضہ اقتدار سے نظری طور پر بھی محروم ہو جاتے تھے جو انجام کار جمہور پذیر ہو جایا کرتا ہے۔

ابتداءً حکومت کے نظریہ سے یہ تخیل ظاہر ہوتا تھا کہ وہ کثیر التعداد اشخاص سیاسی نقطہ خیال سے مساوی نہیں ہیں جن پر حکومت مطلقہ کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔ سیاسی حالات کے جس اصلی تغیر سے مساوات کا معیار واقعی بار آور ہو سکا۔ وہ بعض ممالک میں یکایک واقع ہو گیا۔ اور بعضوں میں اس کا ظہور رفتہ رفتہ ہوا تھا۔ مسکن انگلستان میں کثیر التعداد باشندوں نے اپنی طاقت کو سولہویں صدی کے بعد آہستہ آہستہ با اثر بنا دیا۔ سیاسی قبضہ اختیارات کے دستور کی دستی پوری یعنی انقلاب اور اس کے بعد ۱۶۸۹ء میں ہوئی تھی۔ اس طرح قانون اور سیاست دونوں باتوں میں تمام بالغ اشخاص کو بدرجہ مساوی الحق بنادیا گیا لیکن فرانس میں زمانہ وسطی کی قدیم حالت اس وقت تک جاری رہی جب تک ۱۷۸۹ء کا انقلاب عظیم نہ واقع ہوا تھا۔ قدیم حکومت کی طاقت سے اس کے مخالفین اور بھی زبردست ہو گئے تھے۔ جس کی وجہ سے یہ امر شکوک ہے کہ جن جرائم کا اغوت کے نام پر ارتکاب کیا جاتا تھا وہ انقلاب کے سبب سے سرزد ہوئے تھے یا رسم فرقہ بندی کے باعث جو مدت الایام سے رائج تھا اور جس کی وجہ سے یہ انقلاب رونما ہوا تھا۔

روسو کا نصب العین

اسی اثر میں تبدیلی خیالات کا آغاز ہو گیا تھا اور انقلاب کی تلقین روسو کی تصنیفات میں مچلنے لگی۔ ان تصنیفات کی تشریح بارہا اور بخوبی کی جا چکی ہے۔ اب اس بات کے علاوہ اور کچھ دکھانا ضروری نہیں کہ اس بنیادی خیال

سے ان تصنیفات کو کس طرح تقویت پہنچی کہ تمام انسان مساوی الدرجات میں -
 معاشرتی معاہدے کے نقطہ نظر کے مطابق جماعت میں لوگوں کا اتحاد ایسے ساتھ ہو
 انفرادیت کا اتحاد جوتا ہے جو اتحاد کو عمل میں لانے کے وقت مساوات کی مخالفت نہیں
 کرتے ہیں جب کہ کیوباٹمن میں دکھایا گیا ہے روسو نے جمہور کی قیام کی ہوی حکومت
 اور معاشرے کی بنیاد یا افراد کے باہمی تعلقات ان دونوں چیزوں کے ذمین ایک جد
 امتیازی قیام کر دی تھی۔ موصوف کی نگاہ میں قدرتی امتیاز صرف وہی اتحاد ہو سکتا
 ہے جس میں طبیعی مساوات یا اخوت کی حفاظت کی جاتی ہے اگر تمام جماعت کی
 ساخت کا دار و مدار ایک ایسی شرکت داری پر منحصر ہو جس میں مساوی حقوق انفرادیت
 اپنی اور دائمی نسلوں کی طرف سے شامل ہوتے ہیں تو ایسے اتحاد کی نوعیت ایسی
 ہیں ہے جیسی کہ اس حالت میں ہوتی ہے جب ارکان اتحاد اپنی اپنی آزادی کسی
 فائق اور برتر طاقت پر قربان کر دینے کے لئے اس میں شامل ہوتے ایک معنی میں
 یعنی ہرگز کے خیال کے مطابق جماعت انسانوں کے ایک ایسے مجموعہ کو کہتے ہیں جس میں
 وہ کسی کی اطاعت کے لئے باہم معاہدہ کر لیتے ہیں اور دوسرے معنوں میں جماعت اس
 گروہ انسانی کا نام ہے جس میں وہ سب ایک رختہ اخوت سے منسلک ہونے کے لئے
 عہد کرتے ہیں۔

لیکن اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ اگر جمہور کا براہ راست حکم نہ چننا ہو خواہ
 اس کی وجہ ہی کیوں نہ ہو کہ انہوں نے اپنی طاقت اور اپنے اختیارات خود ہی سے خود لیک
 زرقوت کے سپرد کر دیئے اور وہ ان سے زبردستی چھینے نہیں گئے۔ تو جتنی قسم کی
 حکومتیں رائج تھیں وہ سب خراب تھیں۔ ان حکومتوں سے ایک قدرتی حکومت یا یوں

کہنا چاہئے کہ ایک حقیقی امر کی پامالی ہوتی تھی۔

”انسان آزاد پیدا ہوتا ہے اور ہر جگہ زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے“ یہ اصطلاح معاشرتی معاہدے کے شروع میں استعمال کئے گئے ہیں انہیں الفاظ میں اس حد تک مصیبت کا رونا دیا گیا تھا جس کی وجہ سے انقلابی شورش نمودار ہوئی۔ جس بہت تک حکومت کے ساتھ رنج و کوشش کو ایک ایسا شخص قرار دیا ہے جس نے ان زنجیروں اور بھی مضبوط بنا دیا تھا اس پر غور کرنا باعث دلچسپی ہو گا۔ گروٹس کا نام بار بار آگیا جو روسو کے اس فیصلہ و غضب سے صرف یہی ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ احیاء کا معیار کس قدر مکمل طور پر فراغت انگیز ہو گیا تھا۔

صرف خاندان ہی ایک قدرتی معاشرہ ہے اور تمام جماعتیں رسمی اور اس کی بنائی ہوئی ہیں۔ حکومت بھی واقعی اس حد تک ایک ہی جماعت ہوتی ہے جہاں تک اس کا ظہور کسی آزاد اقرار نامہ کی وجہ سے ہوتا ہے لیکن اس میں کسی طرح انفرادی آزادی کا سلب نہیں ہوتا۔

روسو کا خیال ہے کہ تمام انسان قدرتی طور پر نہیں بلکہ سیاسی طور پر مساوی ہوتے ہیں اگر ایسا ہے تو پھر اس جدید مساوات کے کیا معنی اخذ کئے جاسکتے ہیں جو معاشرتی معاہدے میں ظاہر ہوتے ہیں۔

اس کتاب میں ذوق وادانہ قانون سازی اور مراعات اور ان لوگوں کے طرز عمل کی مخالفت لگتی ہے جو دوسروں کے بمقابلہ قدرتا اپنے اغراض کا زیادہ خیال کیا کرتے ہیں ان کی یہ عادت ابھی تک قائم ہے اور اس کی حمایت میں قدیم زمانے کا یہ غدار ابھی تک پیش کیا جاتا ہے کہ انسان کم و بیش زمین اور طاقتور پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن روسو کا

یہ خیال حق بجانب ہے کہ اس کی مدستی اسی طریقے سے ہو سکتی ہے کہ تمام انسانوں کی باہمی مماثلت کا دستور اس حد تک رائج کر دیا جائے جہاں تک وہ مملکت کے رہنما ہوں۔ روس نے یہ وسیلہ پیش کیا ہے کہ کسی حکومت کے قیام کرنے میں محض ذہین اور ہوشیار انسانوں کو نہیں بلکہ تمام اشخاص یکساں طور پر شریک معاہدہ ہوتے ہیں خواہ ذہین ہوں نہ ہوں۔ اقوام نامہ کی رو سے جس قدر جماعتیں شریک ہوتی ہیں سب سادہ یا خواہ دوسری صورتوں میں وہ یکساں نہ ہوں سیاسی مساوات کے یہ معنی ہیں۔

مگر یہ بتانا کہ سیاسی مساوات اصل معنوں میں کیسے قائم ہو سکتا ہے۔ ذرا مشکل کام ہے لیکن مساوات کوئی فرضی چیز نہیں ہے۔

ایک ذی اقتدار جمہور اس مقصد کے لئے فرانزائی قائم کرتا ہے۔ حکومتیں کئی قسم کی ہوتی ہیں اور خرابی کی طرف بھی مائل ہو سکتی ہیں لیکن جمہور یا اختیاری فرانزوا ایک ایسی چیز ہے جس میں کبھی کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ گویا یہ لکھنا کہ اختیاری فرانزوا ایک ناقابل اتعال چیز ہے اور کسی حکومت کے قیام ہو جانے کے بعد بھی وہ زایل نہیں ہو جاتا جلد دوم باب اول بعد میں اس بیان کی مشکل اختیار کر لیتا ہے کہ جمہور کے ہاتھوں ہی میں غنان حکمرانی رہنا ہی شخص ایک محفوظ طریقہ ہے۔

بادشاہوں مجتہدوں اور تمام قسم کے صوبہ داروں پر ہمیشہ شک کی نگاہ رہنا ہے کیونکہ وہ اپنی قابلیتوں ہی کی بدولت معتبر ہو جاتے ہیں اور اس طرح با اختیار و جانفیس وہ ایک ایسی صورت حالات کو برقرار رکھنے کے لئے اپنی طاقت کام میں لاسکتے ہیں جس کو محکوم ایک لمحہ کے لئے بھی نہیں چاہتے۔

حق انقلاب کے متعلق صوبہ روسی نے اپنے خیالات ظاہر نہیں کئے

حالانکہ دوسروں کے بہ مقابلہ موصوف کو زیادہ واضح طور پر یہ معلوم اور محسوس ہوتا تھا کہ جمہوری فرما زروائی کے تصور سے کیا کیا عملی نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ انھارہٹل صدی کے نظریہ سازوں کا خیال تھا کہ دنیا میں ایک ایسا قانون قدرت موجود ہے جس کے مطابق بقول بلک اسٹون ایسے قدرتی حقوق مثلاً زندگی اور حریت حاصل ہوتے ہیں جس پر نہ کوئی انسان کا وضع کیا ہوا قانون حاوی ہو سکتا ہے اور نہ جس کا امتیاع کیا جاسکتا ہے لیکن یہاں تو ایک ایسا انقلابی تخیل کام کر رہا تھا جسکو قانون سبط کی بنیاد بتایا جاتا تھا۔ کیونکہ ہر شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ انسان کے بنائے ہوئے موجودہ آئین سے قانون قدرت کے مطابق اس کی حق شکنی ہوتی ہے۔ یہ قانون قدرت کسی کو سبھی نہیں معلوم ہے مگر ہر شخص اس کا حوالہ دے سکتا ہے۔ لوگ ہر طریقے سے اس بات پر متفق تھے کہ اس قانون قدرت کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان کو بہ حیثیت انسان چند حقوق حاصل ہیں خواہ معاشرے اس کی کوئی بھی حیثیت نہ ہو اور در اثنا اسکو کوئی بھی حقوق کیوں نہ حاصل ہوں۔

جو حکومتیں اس زمانے میں موجود تھیں ان کو پامال کرنے کا ایک اعلیٰ ترین باعث قدرت تھی لیکن عملی طور پر اخوت پسند اور مساوی الدرجات تو کم کلاماً اسطہ حکومت انقلاب پسندوں کے ہاتھوں سے بھی نہیں قائم ہو سکی جن کے دلوں میں روسو کی تعلیم سے تحریک ہوئی تھی۔ بالراست جمہوری حکومت چھوٹے چھوٹے گروہوں ہی میں قائم ہو سکتی ہے لیکن زمانہ انقلاب کو تمام فرانس جس پر شاہی حکومت تھی فرما زروائی کے لئے حاصل ہوا تھا۔ اسی وجہ سے ایک بالواسطہ جمہوری حکومت قائم کرنا پڑی اور پیرس کی مختلف اجمنوں اور مشورہ دہندہ مجلسوں نے مرکزی حکومت کے قدیم طریقے

اختیار کرتے۔ لہذا انقلاب ہی کے اصول سے جس نے شاہی حکمرانی کا وجود ختم کیا
مثلاً دیا تھا اور بھی تمام حکومتیں یا مال ہو گئیں جو انقلابی ہیں قائم ہوئی تھیں کیونکہ وہ
کے بچے ماننے والے ہمیشہ یہ کہا کرتے تھے کہ اگر تمام قوم ہر ایک مسئلہ پر رائے دہی
نہ کرے یعنی ووٹ نہ دے تو ہر قسم کی حکومت جابرانہ حکومت ہو سکتی ہے۔

روس کی ایک تصنیف جس کا نام ”انسانوں کے مابین عدم مساوات کی ابتدا“
ہے اس میں اسی علم کو منوع پر بحث کی گئی ہے اور تسلیم کیا گیا ہے کہ تمام انسان تدریجاً
مساوی نہیں ہیں لیکن اس میں ایسے سیاسی عدم مساوات کی مخالفت کی گئی ہے جو قدرتی
مساوات پر مبنی ہو۔ روس نے واضح طور پر اس وقت کی تمام مشکلات بیان کی ہیں لیکن
سب کا باعث عدم مساوات ہی کو قرار دیا ہے۔

روسو رقمطراز ہے کہ اگر کوئی نوعمر کسی سن رسیدہ پر حکم ادا کرے یا بزرگوار
رفقہ شخص کسی عقلمند آدمی کی رہنمائی کرے اور چند اشخاص کو ضرورت سے زیادہ
سامان آسائش حاصل ہو جب کہ دوسری طرف دیگر صوبہ یا اشخاص کو خاص خاص نتائج
بھی نصیب ہوں تو ایسی حالت میں بھی قدرتی عدم مساوات کا اظہار غلط پہلو سے کیا جاتا ہے
روسو نے جو واقعات بیان کئے اور سیاسی فیصلے صادر کئے ہیں ان کی غلطیاں
تو بہت آسانی سے بتائی جاسکتی ہیں۔ مگر جو بات آسان نہیں ہے اور اس کے علاوہ
نہایت اہم بھی ہے وہ اس پر غور کرنا ہے کہ روسو نے عام تکلیف اور اس کے دفعیہ
کے تعلق تسلیم شدہ نیل کا اظہار کس قدر وضاحت کے ساتھ کیا ہے اگرچہ ہم
انسانوں کو مساوی سمجھ لیتے تو انقلاب پسند یہ کہنے کہ ہم کو کم از کم مساوات نظر
رکھکر بذریعہ مقابلہ یہ دریافت کر لینا چاہئے تھا کہ ان میں کون جہتر انسان ہیں

پس عدم مساوات کی بجائے سیاسی مساوات تسلیم کر نیے ہم کو یہ پتہ چل سکتا تھا کہ تمام انسان فطرتاً برابر نہیں ہوتے مگر یہ بخانا اس کے کہ کچھ اشخاص میں خاص خاص قابلیتیں ہوتی ہیں تمام انسان وہ اصل ہوں یا اور مثال میں لیکن حقوق کے معاملے میں سیاسی مساوات بالراست جمہوری طریقہ حکومت کے ذریعہ سے قائم ہو سکتا تھا۔ روس کے سیاسی تصدیق منتشر اور ناقابلِ عمل تھے لیکن جس معیار کا اثر اس کے دل پر پڑا تھا اس کے کپشور اشخاص حامی اور مؤید تھے۔ اور جو تمسوخ آمیز نتائج اس کے اشتغال کی پہلی کوشش سے رونما ہوئے ان کے بعد بھی یہ نصب العین تسلیم رہا کیونکہ ان کا خیال تھا کہ نیابتی حکومت کی مخالفت سے ہی تمام انسانوں کو مساوی سیاسی حقوق لینے کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔ حالانکہ روس کا خیال تھا کہ جمہوری طریقہ ہی ایک ضروری وسیلہ ہے پھر بھی ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ اس کے علاوہ اور بھی وسائل موجود ہیں اگر واقعی تمام انسانوں کو ایسے بڑے بڑے جمہوروں میں برابر سیاسی حقوق حاصل ہو سکتے ہیں۔ جن میں تمام مسائل پر براہِ راست رائے زنی نہیں ہو سکتی تو ہم اس کے سیاسی پیش نامے کے متعلق اپنے فیصلہ کا لحاظ کئے بغیر زمانہ انقلاب کے معیار کی قدر و قیمت کر سکتے ہیں۔

جیسا کہ روس کے بیان میں درج ہے وہ نصب العین یہ ہے کہ ایسے افراد کی پیدائش اور ارتقاء ضرور ہونا چاہئے جنہیں اپنی تمام قابلیتوں کے اظہار کا حتمی وسیع آزاد ترس موقع حاصل ہو یعنی یہ کہ ایک انسان کی ترقی کے لئے کسی دوسرے انسان کی قربانی پر گز نہیں ہونا چاہئے۔ سب کو مساوی حقوق حاصل ہیں۔ سب میں ایک رشتہ برادرانہ موجود ہے اور ہر شخص فرداً فرداً آزاد ہے۔ اس سے بھی

زیادہ لیک ادب اساسی تصور عموماً بالکل حق بجانب ہے یہ ہے کہ انسان یقیناً ”اچھا“
 ہوتا ہے۔ مساوات کی ابتدائی بنیاد میں یہ تبدیلی فراموشی ارباب فہم کے ذریعہ سے
 واقع ہوئی حالانکہ ان کے آئینہ نگار قوم کے اہل خیال ناک اور کج تر تھے۔
 کیونکہ بالخصوص بازرگی فطری تنگ خیالی جو یورپین فرقے سے ترک میں ملی ہوئی ہے
 کہ خرابی کی طرف مایل ہونا سرخست انسانی میں داخل ہے
 معاشرتی تنظیم انسان کی نزاع پسندی کا نتیجہ ہے انسان کو ترقی حکومت کی
 بدولت حاصل ہوتی ہے۔ برخلاف اس نئے روسو کا خیال تھا کہ حکومت انسان کو قعر
 لذت میں گراتی ہے کیونکہ انسان آزاد اور خود مختار ہوتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ
 اگر جماعت ایک خراب شے بنتی تو اس کا ظہور کیونکر ہوا؟ وہ کسی طرح جماعت
 کا قیام اس وجہ سے ہوا کہ یہ دو خراب چیزوں میں نسبتاً کم خراب شے تھی۔ قدرت کی
 حکومت قدرتی طاقتوں مثلاً مجمع وغیرہ کے نامزد یہ صودہ نمود کی وجہ سے مٹائی جا رہی
 تھی۔ اس پامالی سے بچنے کے لئے انسانوں نے حب و متور متحد ہو کر نئے پر رفا مند
 ظاہر کی باغیانہ دیگر حکومت کا وجود جس قدر کم ہو اسی قدر اچھا ہے۔ کیونکہ اس طرح
 ہم ایک ایسی آزادانہ زندگی بسر کر سکتے ہیں جو فطرتاً پاکباز انسان کو نصیب ہوتی
 ہے یہ صاف طور پر ظاہر ہے کہ حکومت ایک خراب شے ہے یا ظلمت انسانی کا فطرتی
 نتیجہ تصور کی جاتی ہے ان تخیلات کا نتیجہ زمانہ حال میں یہ ہوتا ہے کہ طوائف ملک
 یا اشتراکیت کا دور دورہ ہو رہا ہے لیکن ان مسائل پر ہم آگے فکر نہ کر سکیں گے
 ہماری موجودہ بحث کے لئے سب سے زیادہ اہم بات اس خیال میں اعتماد رکھنا ہے
 کہ فطرت انسانی شروع شروع میں پاک ہوتی ہے یہ میں وہ تھا وہ ہے جو تمام بڑے

بڑے انقلاب پسندوں کے دل پر جاگزیں تھا۔

واقعات میں معیار کا وجود

انقلاب کے متعلق تمام واقعات ہر کس و ناکس پر روشن نہیں لیکن یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک ضروری امر ہے کہ قبل اس کے کہ وہ واقعات بیان کئے جائیں جن میں اس معیار کا بہت اثر پایا جاتا ہے۔ اس کے ان معنوں پر بحث کرنے کی ضرورت کیوں ہے جو روزمرہ نے اخذ کئے ہیں یہ خیال تمام تر صحیح نہیں ہے کہ انقلاب کے بانی مابانی فلسفہ والی شخصیات تھے لیکن یہ درست ہے کہ دوسرے نصب العین کی تاریخ کے یہ مقابلہ نامہ انقلاب کے معیار کی خراج اس کے عملی جامہ پہنانے کی کوشش کے قبل ہی لی جا چکی تھی۔ اس کا منشاء نہیں ہے کہ جس ضرورت کے سبب سے یہ معیار ظہور پر ہوا تھا اس کا اس میں اس وقت نہیں ہوا جب تک کہ رد و سوا اس کے معاصر ارباب خیال نے اس کا اظہار نہیں کیا تھا۔ انقلاب کسی سیاسی نظریہ کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ لوگ ایک خاص مصیبت میں مبتلا تھے اور وہی کلفت اس کا باعث ہوئی۔ آرٹھر نیگ کو جو خرابیاں نظر آتی تھیں ان سے ہر کس و ناکس کو واقفیت ہے یعنی ۔

”لوگ اسی قدر غیر متذبذب ہیں جس قدر ان کا ملک ویرانہ ہے ان کا شہر کامیورگ ایک نہایت کثیف مقام ہے اس میں بچے مکانات ہیں جن میں گھڑکیاں بھی نادر و پیادہ راہ گیزوں کے لیے جو ترے بنے ہوئے ہیں وہ بھی اس قدر غریب اور جگہ جگہ شکستہ کہ قدم قدم پر راستہ چلنا دشوار ہے کہیں ذرا بھی آرام کا نام و نشان نہیں

مگر بائیں ہمسایہاں ایک چھوٹا سا قلعہ ہے جس میں آبادی بھی ہے اس کا مالک ماس ڈی
چیشو برانڈ کون ہے جس کے اصحاب اس قدر مضبوط ہیں کہ وہ ایسی کثافت اور
افلاس کی دفا و دی کی حالت میں یہاں رہتا ہے۔ ایک چٹیو برانڈ اپنی نو عمری کی حالت
میں یہاں رہتا تھا اور زمانہ عالیہ میں وہ وزیرِ قدیم کی تعریف کی کرتا تھا۔

اس کے علاوہ آرتھر نے مندرجہ ذیل حالتِ قلبیہ کئے ہیں ”اس صورتِ جسدِ
حصہ میں نے دیکھا ہے اس کا تہائی حصہ غیر ضروری ہوا ہے۔ قریب قریب کل قبہ
محبت میں گرفتار ہے۔ باؤخا ہوں۔ فزیروں۔ پارلیمنٹوں اور حکومتوں کے پاس اپنے
ان قصبات کے لئے جو اب تک ہزاروں آدمی جو خاکش ہو سکتے ہیں سمت اور بے کار
اور کوٹھکڑی کو محتاج ہیں اس کے لئے سرانجامہ حکومت ذمہ دار ہے اگر یہ نہیں
تو جاگیر دار شرفاء کے اسی طرح قابلِ نفیس قصبات اس حالت کے لئے موردِ التزام ہیں“
بے زبان ذرا احتیاط پیشہ لوگوں کے غیظ و غضب کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر طرف بغاوت
پھیل گئی لیکن اس سفاکانہ کادہ وائی میں بھی ہر شخص کو ایک ایسی ضرورت نظر آ سکتی
ہے جس کے سبب معیارِ ظہور پذیر ہوا کرتا ہے۔ سوائے اس میں جو کچھ حالِ تمام واقعات
کا شائع ہوا ہے اس میں اس زمانے کی شکایات و مصائب کی داستانِ طویل درج ہے
اس بیان سے اور اس قسم کے دیگر حالات سے بھی ظاہر ہے کہ اس وقت کی
ضرورت کیا تھی۔ یہ ضرورت اقتصادی تو تھی ہی مگر سیاسی بھی تھی۔ مالی مصائب اور
دستیارِ افلاس کے ساتھ ساتھ متردک نظام اور خاص حقوق کا رد تھا جس کے
سبب سے جماعت کی تمام قوموں کا رنج ہی بڑھ گیا۔ خوفِ زیادہ تر مافوق پر
ایک تصور لوگوں کو اٹھا کر میدانِ عمل میں لاتا تھا۔ یہ ایک خواب تھا کہ اگر خاص

حقوق کا دستور مٹا دیا گیا تو سب کو خوشحالی نصیب ہو گئی۔ لوگ چاہتے تھے کہ کون شخص ان کا بادشاہ ہو جائے تو ان کے جان و مال کی حفاظت کرے ان کو جیبتوں کی بھارت دلائے۔ مگر اس بھارت کے حاصل ہونے میں اس قدر تاخیر واقع ہوئی کہ لوگوں کا ہیمانہ بھر بھر یز ہو گیا۔

دنیا میں ایک کثیر تعداد ایسے اشخاص کی ہے جن کو اس وقت اپنے حقوق کی ذرا بھی فکر نہیں ہوتی جب تک ان کو دونوں طریقوں سے یعنی جسمانی اور دماغی نقصان نہیں پہنچتا لیکن اس حالت تکلیف کو برقرار رکھنے کے لئے حکومتِ سلطنت کی تمام طاقت صرف کر دی گئی تھی کہ انجام کار دیکھے انقلاب کی طغیانی سے تمام شہر شکست ہو گئے اور کل نظام متروک کیا گیا۔ پیرس نے علم بغاوت بلند کیا اسٹیل چین لیا گیا اور جمہوری جماعتوں نے ستر یا اصلاح کے حق میں رائے دی اس کے بعد انقلاب کی توفیں آپس ہی میں تقسیم ہونے لگیں۔ ایک متروک طریقے کی اس قدر خرابیوں کے باعث بے شمار بد اصلاح پیدا ہو گئے اور وقت و اسے کام لیکر جس سے حکومتیں بھی قائم ہو جاتی ہیں اور دیوتا بھی بن جاتے ہیں ان لوگوں کے خلاف نہایت سخت قوانین عائد کئے جانے لگے جو قدیم خرابی کو از سر نو اختیار کرنے کے علاوہ کسی اور حق کے دشمنی تھے۔ زمانہ احیاء میں جو بادشاہ مقرر ہوئے تھے وہ سب فرانس جدید کے خلاف ہی ۱۷۹۱ء میں متحد ہو گئے اور دوسری طرف انقلاب پسندوں نے افواج کی تعداد میں اضافہ کر دیا۔ جب خانہ جنگی کا اندیشہ ہونے لگا تو ۱۷۹۳ء میں لوی شہنشاہ کو پھانسی پر چڑھا دیا گیا۔

یہ تمام جدوجہد فرانس کے تمام باشندوں کو مساوی سیاسی حقوق ملنے کے لئے

کی گئی تھی۔ ملک میں امتیازی حقوق اور فرقہ بندی کے مسئلہ کا استیصال کر کے حقوق کے سیاسی مساوات کی توسیع کی جانے والی تھی لیکن مسلط حکومت کا خاتمہ ہو چکا تھا اسلئے مختلف جمہور اقتدار اعلیٰ کو اپنے قبضے میں کرنے کے لئے آپس میں لڑنے لگے پیرس میں باہمی کشمکش بہت شدت و حد کے ساتھ جاری ہو گئی۔ تمام فرانس میں ایک انتشار کا عالم طاری تھا۔ دور انقلاب کے انواج ۱۷۹۲ء اور ۱۷۹۳ء میں سرحد کے اس پار چلے گئے۔ اس نئے اصول انہیں بلکہ عملاً یہ صاف طور پر ظاہر تھا کہ مسلط حکومت کے بغیر بھی فرقہ داری اور حقوق خاص کے دستور کی چٹائی ممکن تھی۔ لیکن ایسا کرنے سے کسی کی بھی حالت سنبھل نہیں سکتی تھی۔ بدامنی اور زبردست فوجوں کی وجہ سے ۱۷۹۵ء میں ایک ڈائریکٹریٹ (مجلس نظام) قائم ہوئی جس نے یونایٹڈ پارٹی کا نام روشن کر دیا۔ اس کا انجام یہ نکلا کہ پہلا تو فصل جو مقرر ہوا وہی ۱۷۹۵ء میں خراب ہوا ہو گیا۔ مساوی سیاسی حقوق کی یقین سے ایک قسم کی سیاہانہ خود مختاری پیدا ہو گئی اس کی بدولت اوسط درجہ کے شہریوں کو کچھ حاصل بھی ہو گیا اور یقین یوں ہی برابر کام کرتی رہی جس کے زیر اثر ۱۷۹۲ء کی تحریک کا ظہور ہوا۔

نصب العین کی حد بندی

لیکن یہاں یہ بیان کر دینا بھی مناسب ہے کہ جس حصول مساوات کو دور انقلاب نے اپنا نصب العین مقرر کیا تھا اس میں قابلیت کا لحاظ نہیں کیا گیا تھا۔ مساوات بہ لحاظ استعداد عارضی اور غیر متشکل ہوتا ہے۔ جم کو یہ نہیں تصور کر لیا جاتا

کہ دور انقلاب اس مساوات کو ایک امر واقعی بنانے میں ناکام رہا کیونکہ اس زمانے میں اس کے قیام کی گمشدگی بھی نہیں گنتی اس دور کے معیار کا یہ مدعا نہیں ہے کہ تمام اشخاص کا دماغ اچھا ہوتا ہے۔ صرف زبانی جمع و خرچ کرنے والے اشخاص جو عقل و خرد سے دور ہیں یہ خیال کر سکتے ہیں کہ وہ قدیم جویشیے اشخاص پر یہ دکھا کر اپنا اثر ڈال سکتے ہیں کہ سب انسان قابلیت پیدائش اور اخلاقی چال چلن کے اعتبار سے برابر نہیں ہوتے ہیں۔ دنیا میں کسی نے بھی کبھی ان تمام پہلوؤں سے تمام انسانوں کو مٹا قرار نہیں دیا۔ اگر انقلابی اصول سے ثابت ہو جائے کہ تمام انسان مساوی نہیں بلکہ یکساں ہیں تو گھر ہی کا اندیشہ کم ہوتا۔ ایسا کہنا ایک جرات خیز و معلوم ہوتا لیکن وہ ایک بے سود مشاہدہ نہ تھا۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ابلیس ان انقلاب جیسے اسی جبر کی متواتر فروگزاشت کے خلاف آواز بلند کر رہے تھے۔ سیاسی ارباب فہم یدر اور کلا یہ سب لوگ واقعی بھول گئے تھے کہ ان امتیازات کی تہ میں تمام انسانوں کی بنیادی عظمت منہمق امتیازات کو اس قدر نوبت دی گئی کہ ان کی وجہ سے مہلت پر یہ وہ پڑ گیا حتیٰ کہ لوگ یہ بھی بھول گئے کہ ہر انسان میں انسانیت ہوتی ہے بعض لوگ چاہے سمجھے جانے لگے اور بعضوں کو دیر تا مان لیا گیا۔ پہلے پہل دور انقلاب یہ اصول اقلیم کرنا چاہتا تھا کہ تمام انسان انسان ہیں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایسا خیال کرنا اس تکلیف کا ایک مبالغہ آمیز بیان جو جس کے خلاف انقلاب پسند طبقہ صدائے احتجاج بلند کر رہا تھا ممکن ہے کہ لوگ یہ بات یقین نہ کریں کہ ایک زمانہ ایسا بھی تھا جب مدبروں کے دل سے یہ اصول نقشِ غر سودہ ہو گیا تھا کہ تمام انسانوں کے درمیان ایک عالمگیر رشتہ انسانیت قائم ہے لیکن ہے کہ لوگ اس بات کا اندازہ کر سکیں

کہ ہمارا تخیل مساوات ہمیشہ رائج نہیں رہا لیکن اگر کوئی دقت محسوس ہوئی تو وہیں زمانہ انقلاب کے ایسے ہی اصولوں کا خیال کر لینا چاہئے جو آج کل عورتوں کے متعلق رائج ہیں۔

حالانکہ فلاطون نے اس بارے میں بہت کچھ لکھا ہے مگر تمام تاریخ سے چشم پوشی کر کے اور واقعات کا حوالہ دے کر آج بھی مذہب ممالک میں اکثر اشتعال واقعی ایسا خیال کرتے ہیں کہ ذاتی اختلافات کی وجہ سے لوگ اس بات کو غیر منطقی سمجھ کر بھول جاتے ہیں کہ جس طرح مرد انسان ہے اسی طرح عورتیں بھی انسان ہیں واقعی لوگوں کا خیال ہے کہ عورتیں محض اپنی جنس کے سبب سے اس قدر ذکی اور فہیم نہیں ہوں گی کہ سیاسی مسائل پر غور و فکر یا عمل کر سکیں۔ علم کا ذب میں اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ عورتیں اپنی جسمانی سخت کی وجہ سے کارآمد سیاست میں حصہ نہیں لے سکتی ہیں۔ بہت زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ جب اس قسم کی دلیل یہ دکھانے کے لئے پیش کی جاتی تھی کہ اپنے جسم کی بناوٹ کے سبب سے عورتوں کو ریاضی طبیعیات۔ فلسفہ نیز فنون کے دیگر شعبوں میں مہارت نہیں حاصل ہو سکتی۔ لیکن اس قسم کے اختلافات کا حوالہ دینا جن سے بنیادی مائت کی مخالفت ہوتی ہے بنفسہ دور قدیم کا طریقہ اختیار کرنا ہے۔ پیدائش۔ دولت۔ تعلیم اور فہم و فراست کے اختلافات کے متعلق بھی بالکل یہی کہا جاتا تھا۔ ان اختلافات میں ہر ایک سے یہ ظاہر ہوتا تھا کہ سیاسی مسائل کو سمجھنے اور ان کے حل کرنے کے لئے تمام ممالک ناقابل ہیں اور ان کے اغراض کو دوسری ہی قوم کے اختصار بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ ان اختلافات سے جو دہلیس نہ نکلیں ان سے کسی زمانہ میں ترقی نہ

اور حقوق خصوصی کو کھنہ اسی طرح حمایت ہوتی تھی جس طرح آج کل وہ اس لہر کی منہ
ہیں کہ عورتوں کو سیاسی معاملوں میں دخل نہیں دینا چاہئے۔

اس قسم کے متروک اور قدیم خیالات کی تردید کرنے کی یہیں ذرا بھی ضرورت نہیں
معلوم ہوتی۔ اگر واقعی دلائل مذکورہ دیہت میں تو صرف اس بات پر غور کرنا کافی ہو گا
کہ چونکہ عورتیں بھی جاتی۔ سنگ مادہ اور دیگر اس قسم کے جانوروں کی طرح بچہ کنشی کر سکتی
ہیں۔ اس لئے یہ بات غیر ضروری سمجھ کر نظر انداز کر دینا چاہیے کہ عورتوں کی دائمی
نباوت مردوں سے مختلف ہوتی ہے۔

مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر اکثر اشخاص سیاسی معاملوں میں اس وقت تک مردوں
اور عورتوں کو یکساں نہیں سمجھتے تو ہم کو اس بات کا اندازہ بڑی آسانی سے ہو سکتا
ہے کہ اٹھارویں صدی میں یہ معلوم کس قدر اخصاص ہوں گے جو طبقہ مذکور کے تمام
افراد کو انسانوں میں نہیں شمار کرتے تھے اس لئے اس زمانہ میں یہ کہنا کہ مرد و عورت
دو کا نڈار کو وہی سیاسی حقوق حاصل ہونا چاہیے جو زمینداروں اور درباریوں کو
حاصل ہوتے ہیں۔ کوئی پوچھ بات نہ تھی بلکہ یہ ایک ایسی حقیقت تھی جس پر باطل
غلاف چڑھا ہوا تھا۔

معیار کے نقائص

اب ہم اس معیار پر نکتہ چینی کریں گے۔ معیار انقلابی جس وقت بہترین
صورت میں تھا اس زمانے میں بھی اس میں واقعات کے متعلق کچھ غلطیاں تھیں۔

ان کے علاوہ کچھ اور بھی فروگزاشتیں موجود تھیں جو قدر قیمت کے بارے میں اخلاقی نقطے میں داغ بوجاتی ہیں۔ گو اس معیار میں مبالغہ دینری سے کام لیا گیا اور دولت مند اول میں اس کا قیام بے سود ثابت ہوا۔ نیز اس کے بعد سلطنت میں اس کو قطعاً ہٹا کر بھی نصیب ہوئی لیکن ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے یہ دکھانا ضروری ہے کہ یہ کس قدر محدود تھا۔

معار انقلابی میں جو غلطیاں سرزد ہوئیں وہ سب پر ظاہر ہیں ان پر روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں۔ قدامت کے مقابلے میں ہیں ان لوگوں کے قیود جلد نظر آسکتے ہیں جو ہم سے کچھ عرصہ پیشتر موجود تھے۔

زمانہ موجودہ میں جو بغاوت ہوئی ہے اس سے لوگوں کے دلوں میں انہیں خرابیوں کی حمایت کا عجیب غریب جوش پیدا ہو جاتا ہے جن کو رفع کرنے کے لئے بغاوت کی جاتی ہے۔

اس انقلاب میں جس سے امیدیں بہت تھیں مگر نتائج بہت کم حاصل ہوئے۔ جو خرابی مٹ گئی وہ زبردست معلوم ہوتی ہے اور غراب رواجوں کے خلاف جنگ جمل کرنے میں اپنی حسن دغوبی کا اس نے خون کیا ہے اس کے بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے۔ اس طرح ہینٹو براٹھ اور جوزف ڈی میسٹرے سے جو بیہوش دگیاں سرزد ہوئیں ان کا ذکر اس مایوس خیر تذکرہ واقعات میں ملتا ہے۔

جس کے بعد سے سیاسی معیار دل کا صعود ہوا ہے خود سر کے پیڑھی بیہوش کی موت ہی پر یہ وہ داری کرتا ہے جس حکومت تدبیر کا وجود کسی زمانے میں معدوم ہو گیا تھا اگرچہ طرف تو وہ اٹھ اگلیز اور تناسل خیر معلوم ہوتی تھی اور دوسری

جانب جدید جمہوریہ اس کے خلاف جدوجہد میں مصروف تھا۔

انگلستان میں بھی انیسویں صدی کے اشخاص یہ باور کرنے لگے تھے کہ دور وسطی ایک زریں زمانہ تھا جب تمام زمیندار نیک سرشت جاگیردار خوش و غوم سردار شجاع اور عورتیں حسین ہوتی تھیں۔ گویا صاف طور پر معیار انقلابی میں اس امر سے ایک نقس کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے بعد وہ باتیں (جیسی افسانہ نگاری وغیرہ) نہایت شد و مد کے ساتھ رائج ہو گئیں جن کا زمانہ وسطی میں بڑا دور تھا معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کے دل میں یہ خیال تھا کہ افراد کے باہمی تعلقات کے متعلق جدید تصوروں میں کچھ فرد گذشتہ کی گئی۔ اور ان کی وجہ سے کسی اچھی چیز کی برابری ہو گئی ہے۔ بیشک یہ نہیں کہا جاسکتا کہ افسانوی معیار سے کسی بہتر اخلاقی فیصلے کا اظہار ہوتا تھا۔ دور انقلاب کے بالمقابل تاریخی واقعات کا کسی قدر بہتر علم لوگوں کو تھا لیکن یہ صاف طور پر ظاہر ہے کہ انیسویں صدی کے آخر میں جو بادشاہتیں اور سلطنتیں موجود تھیں اور جن پر جو سن کتابوں کا رواج تھا ان میں کسی حد تک بجا طرز پر انقلابی معیار کی مخالفت کی گئی تھی۔ قصوں کا اثر بھی سیاسی خیال پر کارگر ہوا مگر چونکہ اس میں ایک دور زریں کی تعریف کی جاتی تھی جس کا کبھی وجود ہی نہیں ہوا تھا اس سے کوئی نیا معیار جہاں نہیں ہوا۔ اس کی اصلی طاقت صرف اس قدر تھی کہ اس میں انقلاب کے متعلق تمام مبالغہ آمیز رویوں کے خلاف کلمہ چینی کی گئی تھی اس سے یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ خواہ انقلابی معیار بہتر ہے بہتہ کیوں نہ ہو اس کے خلاف کچھ کچھ لکھنا ضروری ہے۔ اب ہم کو یہ دکھانا منظور ہے کہ یہ معیار کن کن پہلوؤں سے ناقص تھا۔

پہلی بات یہ ہے کہ دور انقلابی میں ایک فرد کے متعلق جو تخیل قائم کیا گیا
 متحدہ گراؤ کرنے والا تھا۔ حقوق کو انسانی ملکیت قرار دینے کے یہ معنی تھے کہ لوگ اس کا
 کا مطلق خال نہیں کرتے تھے کہ نظام حکومت کا نمود ایک قدرتی امر ہے۔ یہ بھی کہا جاتا
 تھا کہ نظمیں سمجھنا صرف انسان کے حقوق قدرتی کی حفاظت کا ایک خود ساختہ اور قریب
 قریب خود مختار ذریعہ ہے۔ گو بالوگ انسان کو جذبات خود ایک قدرتی ہستی تصور
 کرتے تھے اور جماعت ایک مصنوعی یعنی انسان کی بنائی ہوئی اور ایک نئی چیز سمجھی
 جاتی تھی۔ انقلاب پسند اکثر اور قومی جذبات کی مخالفت کرتے تھے جن کی حمایت اگر
 وہ چاہتے تو اپنے اصولوں کے مطابق بھی کر سکتے تھے کیونکہ وہ خالص عمویت
 قائم کرنے کے متمنی تھے۔ مثل یا جمہور کے بنیادی اقیانوں کو باطل نظر انداز کرتے تھے
 بیولین نے فرانس جدید کی قومی طاقتوں کا استعمال پہلے خود سروں کو معزول اور
 رعایا کو آزاد کرنے کے بہانے سے کیا مگر آخیں اس نے انہیں قوتوں کے ذریعہ سے
 تمام قوموں کو فرانسیسی دستوروں کا پابند اور فرانس کے مطلق العنان بادشاہ کا طبع
 بنانا چاہا۔ بیولین کی فوجی خود سری کے لئے انقلاب کو قابل الزام ٹھہرانا غالباً نامناسب
 ہو گا۔ لیکن یہ بخوبی ظاہر ہے کہ انقلاب کے مدغمہ انسان کو بہت کچھ تصور کرتے
 اور فرانسیسیوں۔ اطالویوں۔ جرمنوں اور انگریزوں کے درمیان اختلافات کا
 بہت کم خیال کرتے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ اگرچہ تمام انسانوں میں ایک فطری
 مماثلت موجود ہے جن کی بنیاد یہ فرقہ واری اور حقوق خاص کے دستور کو مٹا دینے
 کے لئے بہت زور دیا جاتا تھا۔ لیکن بعض مساوات میں اس قدر مبالغہ سے کام لیا
 گیا تھا کہ خود اس بنیادی مماثلت میں کمزوری واقع ہو گئی۔ جن باتوں میں تمام انسان

ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہوں ان کو تسلیم کر لینے کے معنی یہ ہیں کہ ان کے باہمی اختلافات کے تسلیم سے اٹھار کر دیا جاسے۔ اور جو امتیازات مختلف نسلوں کے درمیان واقع تھے وہ خود فراموشی کی سماعتی جماعتوں کے باہمی امتیازات سے بدجہا اہم تھے۔ یہ عام فطری اس وجہ سے سرزد ہوئی کہ جماعت ایک رسمی بننے سمجھ لی گئی تھی کیونکہ اس سے یہ منشا اخذ ہوتا تھا کہ کل اور اصلی معنوں میں ”انسان“ وہی ہے جو دراشت یا تمدنی تعلقات سے آزاد ہو۔ حالانکہ حاشرہ دراصل ایک قدرتی ختم ہے اور کسی فرد کی ہمیشی علیحدہ نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ انسانوں کے خیالات و افعال میں جو غیر فطری اجزا ہوتے ہیں ان کا باطل خیال نہیں کیا جاتا تھا۔ زمانہ انقلاب کے نظریہ سازوں نے جن میں روحن زمانے کی تنگ خیالیاں موجود تھیں اس بات کی ہمت حد سے زیادہ جتانی کہ صدور افعال میں فہم خاص اور خوشمندی کی بڑی ضرورت ہے۔ انھوں نے یہ نہیں غور کیا کہ ہر شخص کے تفریقاً نصف افعال جذبات کی تحریک سے سرزد ہوتے ہیں اور ان کا اثر بھی جذبات ہی پر پڑتا ہے نیز یہ کہ تمام افعال قانون تقلید کے اثر سے صادر ہوتے ہیں اور جیسی صنعتی یا مذہبی ہوا چلتی ہے اس کے مطابق ان افعال کا صدور ہوتا ہے اسی طرح ان کا اثر اس ہوا پر پڑتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ انسان سازوں نے زمانہ انقلاب کے محدود اغراض کے خلاف آواز بلند کی اور حکومت قدیم کی صفت یا قصائے جذباتی کو ایک ایسی عمدہ نئے قرار دیا جس کو وہ کھو بیٹھے تھے۔

نتیجہ

پس یہ ظاہر ہو گیا کہ زمانہ انقلاب کے معیار میں بھی خامیاں موجود ہیں اس کی تکمیل نہیں ہوئی۔ اور اگرچہ نصف تکمیل ہوئی تھی مگر اس نے اپنے حامیوں کو مایوس کر دیا۔ اس کی وجہ محض یہ ہی نہیں تھی کہ لوگ ان کے شاندار احزاب کی تکمیل کے لئے تیار نہ تھے بلکہ اس کا سبب یہ بھی تھا کہ دراصل خود اس میں حقیقی کمزوریاں موجود تھیں۔

اس نقب العین کی اصلی صورت اب باقی نہیں اور اس میں نرمی بھی آگئی ہے اب اس سے ایسا پہلو نہیں پیدا ہوتا جو محض پامال کرنے والا ہو۔ انفرادیت پرستی نیز جمہنی معطلوں میں اس کی اس طریقہ سے درستی کر دی گئی ہے کہ تقریباً ہر ایک سیاسی جماعت میں تمام شہنشاہانہ اشخاص کے مساوی سیاسی حقوق تسلیم کیے جاسکتے ہیں۔ اب یہ امر قریب قریب مسلّمہ ہی سمجھا جانے والا ہے بہر حال اس قسم کے فقر و غریبوں کو ایک شخص کی ایک طرح اور دونوں جنسوں کے بالنگ اشخاص کو آزادی حاصل ہونا چاہئے۔ ابھی تک زمانہ انقلاب کی حد موجود ہے اور جذبات انسان کے دل پر اپنا اثر بھی ڈال سکتی ہے۔ وہ انقلاب کے قصودات ابھی تک معیار بنے ہوئے ہیں لیکن یہ سب باتیں صرف معدومہ چندا اشخاص کے لئے ہیں جو سیاست میں کبھی تھے ہیں۔ انکی تعداد کثیر پر ان باتوں کا اثر نہیں پڑتا۔ تاہم ان لوگوں کو ایک ایسے معیار سے حرکیت ہوتی ہے جس کو ہم اس حد تک انقلابی کہتے ہیں جہاں تک اس میں عام طور پر

رائے زنی کا حق دیا جاتا ہے۔ اس رائج و متداول طریقے سے تقسیم ہوتی ہے جس کے سبب کی
 ناپسندگی برابر برابر ہو سکے۔ یہ ہے قیجہ انقلاب کا اور یہ بعض اس شخص کی نشانی نہیں ہے
 جس کو ہم اپنی حاصل کردہ چیزوں میں نہایت منفید تصور کرتے ہیں بلکہ یہ ایک ایسے معیار
 کی ہے جس کو ہم ابھی تک قابل حصول سمجھتے ہیں۔ بعض معنی میں سیاسی حقوق کی مساوات
 پسندیدہ سمجھی جاتی ہے لیکن نہیں خیال کیا جاسکتا کہ ہم کو یہ برکت پہلے ہی سے حاصل ہے
 ذات اور حقوق خاص کا دستور ابھی تک بعض ممالک میں موجود ہے اور ہمیں یہ یقین ہے کہ
 انگلستان اور ریاستہائے متحدہ میں بھی یہ باتیں دوسری شکلوں میں موجود ہیں۔

آٹھواں باب

قومیتِ حالیہ

ابتدائی خیالات

اب ہم ایک ایسے معیار پر بحث کریں گے جس کا ظہور زمانہ حال ہی میں ہوا اور جس کا تعلق ان مختلف گروہوں کے باہمی تعلقات سے ہے جس میں تمام طبقات انسان منقسم ہیں۔

قومیت کا وجود دور احیاء کی فرمانروائی سے جس کے ساتھ حقوقِ انقلابی بھی شامل ہیں ہوا ہے۔ نوابہد حکومت کی مقامی خود مختاری کا سلسلہ اس بات سے مل گیا کہ باشندوں کو اپنا ذاتی طریقہ حکمرانی پسند کرنے کا حق حاصل ہے اور اسی وجہ

اس تصور کی بنیاد پڑی کہ جو کوئی گروہ کافی مستقل ہو اور ایک قومی شعور قائم کرنے کے لئے جس کے روایات جداگانہ نہ ہوں اس کو خود اپنے طریقہ حکومت کی ذمہ داری کا موقع حاصل ہونا چاہئے۔

واضح ہے کہ اس سے یہ فرض نہیں کر لیا جائیگا کہ قومی خصوصیات متفرق ہوتی ہیں ہماری موجودہ مقصد براری کے لئے یہی کافی ہے کہ کسی ایک گروہ کے اراکین کی عادتیں اور رسمیں ایسی ہوں جو اور دوسرے جمہوروں کے رکنوں کی عادتوں اور رسموں سے ملتی جلتی ہوں۔ واقعات موجودہ کے بیان کرنے سے لازمی طور پر یہ پتہ نہیں چلتا کہ آئندہ کیا کیا باتیں پیش آنے والی ہیں۔ آج کل تمام دنیا کے سیاسیات اور تجارتی معاملات میں یہ سیلان طبع پایا جاتا ہے کہ جو قومیں دور دراز آباد ہیں وہ ایک ہی قوم میں مل جائیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ یورپی قوموں میں ایک قسم کا بین الاقوامی فرقہ پیدا ہو گیا ہے لیکن فی الحال انسانوں کے ایسے طبقے بھی موجود ہیں جن کو نہ ہم مملکت کہہ سکتے ہیں اور نہ خہر قرار دے سکتے ہیں۔ ان جماعتوں کو ہم قوم کا لقب دیں گے۔ حالانکہ اس نقطہ کا استعمال یہاں ٹھیک نہیں ہے اور اس کے اور بھی متعدد مضنی رہ چکے ہیں۔ قومی امتیازات دو باتوں کے سبب سے ہو سکتے ہیں (۱) نسل (۲) گروہ پیش کے حالات۔ اول کے سلسلے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ صدیوں سے ہمارے بزرگان سلف ہمارے خیالات و جذبات قائم کرتے آئے ہیں اگر تمام انسانوں کی ایک فہرست تیار کی جائے تو جو لوگ راہی عدم ہونکو ہیں ان کی تعداد ایسے انسانوں کے متبادلہ بدرجہا زیادہ نکلے گی جو کلشن ہستی لگتی ہو اٹھا ہے ہیں اور اگر دنیا کے کل زندہ انسانوں کو یکجا کیا جائے تو یہی نقطہ

خیال سے ان کے مجموعی خیالات اور افعال کا اثر زندگان کے خیالات اور افعال کے ساتھ بہت زیادہ اہم ہو گا۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سیاسی واقعات زیادہ تر عہد گزشتہ کے انہیں اثرات پر مشتمل ہیں۔

شکل و شباهت۔ عادات و معانی و جسمانی۔ زبان اور پوشاک میں قومی خصوصیات کا ہونا عہد ماضی کے زمانہ حال میں موجود ہونے کی ایک مثال ہے۔ ہمارے مابواجا کو جو کچھ واقعات پیش آئے تھے ان کے سبب سے ہمارے معاشرہ کی تنظیم موجودہ شکل میں ہوئی۔ تمام انسانوں کی ایک مجلس شوریٰ یا تمام عالم کے ایک وفاقیہ کا معیار قائم ہونے میں ان قوتوں کی وجہ سے بھی ایک مدت صرف ہو گی۔ جن کے ماتحت ابتدائی زمانہ میں طبقہ انسان کی تقسیم ہوئی تھی۔ اگر ان کی کھجلی تباہ نہ ہوتی تو بغیر کسی وقت کے ہم دنیا کا نظام حتی الامکان بہترین تدابیر کے مطابق قائم کر سکتے تھے جو ہمارے قیاس میں آسکتے ہیں۔ کیونکہ ایسی حالت میں تمام لوگ اس قسم کے بنا لئے جاتے کہ ان پر ایک نہایت اعلیٰ تشریح انسانی کا اطلاق ہو سکتا۔ وہ ایک سانچے میں جا کر ایسے رنگ میں رنگ دیے جاتے کہ وہ سروں کا درس کرے نیسے ایک کی تقسیم بڑی ہوتی ہے جو ہو سکتی تھی۔ لیکن ہم میں سے ہر شخص فرداً فرداً اور ہمارا ہر گروہ مجموعی طور پر ان نتائج کا مرتفع ہوتا ہے جو زمانہ ماضی کے واقعات سے برآمد ہوتے ہیں یا یوں کہئے کہ ہم اپنے حسب و نسب کے اثر سے مغلوب ہیں ہمیں اس سے فائدہ پہونچا ہے۔ اب رہے مگر وہ پیش کے حالات ان کے سلسلے میں ہم قدرتی اور انسانی کیفیتوں کا ذکر کر سکتے ہیں۔ قدرتی ماحول۔ آج ہوا اور فداغ ملک ان سب باتوں سے ہر ایک تسلیم یافتہ جماعت میں بڑی بڑی تفریقیں واقع ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ پچھلے ایسے مہنتوں نے

ان باتوں کے اثرات کا بیان مبالغہ کے ساتھ کیا ہے۔ لہذا انسانی خصوصیات کے متعلق کوئی اصول نہیں قائم کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ کسی قوم میں کوئی صفت ہمیشہ قائم رہنے والی نہ تصور کی جائے۔ خواہ نسل کا خیال درست بھی ہو اور خلقت انسانی کے عادات و فضائل تمام جغرافیائی اور آب و ہوا کی کیفیت کے اثر سے قائم بھی ہوں اس لیے یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ انسانوں کی کسی ایک خاص قوم یا نسل کا کسی خاص صفت پر قبضہ مخصوص ہو سکتا ہے۔ کیونکہ نسل کے خیالات کے خلاف مختلف قومیں مختلف زمانوں میں ایک ہی مقام پر آباد ہوئی ہیں اور ان میں سے ایک کو ترقی نصیب ہوئی اور دوسری قوم اس سے محروم رہی ہے۔ اس کے علاوہ ایک ہی قوم انھیں جغرافیائی حالات میں جن میں وہ ہمیشہ سے رہتی آئی ہیں۔ مختلف زمانوں میں مختلف خصوصیات سے متصف ہی ہیں۔ اگرچہ یہ جغرافیا کی بنیاد پر مباحثہ مغالطہ آمیز ہے اور نسلی عادات و فضائل کے متعلق سب کچھ مبالغہ کیا جاتا ہے لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ اس وقت جو قوم جہاں جہاں اور جس جس حالت میں سکونت پذیر ہے وہ دوسری تمام قوموں سے مختلف واقع ہوئی ہے۔ ایک خاندان دوسرے خاندانوں سے بہ لحاظ خون جدا ہوتا ہے اور چونکہ وہ گروہ یا جمہور جس کو ہم قوم کے لقب سے موسوم کرتے ہیں۔ کم و بیش مختلف خاندانوں کا ایک مستقل مجموعہ ہوتا ہے۔ اس لئے ہم یہ خیال کر سکتے ہیں کہ دو قوموں کے درمیان خونی اختلافات بھی ہوتا ہے اور نقل و وطن۔ تجارتی تعلقات اور سفر کے لحاظ کو مختلف قوموں میں یہ قومی تفریق مختلف ہے۔ لیکن اگر کوئی قوم کئی صدی تک ایک جگہ پر رہی ہے تو وہ ماحول کے بدولت دوسری قوموں سے جدا گانہ ہو جائے گی۔

انسانی ماحول سے۔ اوسے وہ قومی اور جذباتی اثرات جو ایک انسان کے

دوسرے انسانوں اور ایک گروہ سے دوسرے گروہوں پر پڑتے ہیں۔ یہ صاف ظاہر ہے کہ فرداً فرداً شخص کا خیال کر کے یا اس تغیر کا خیال نہ کر کے جو گروہوں میں ایک دوسرے سے مل کر رہنے کے سبب تمام لوگوں میں رونما ہو جاتا ہے کوئی شخص سیاسی مسائل پر غور نہیں کر سکتا۔ اس معاملے میں بھی لی باں ایسے مضمون نے نہایت کام لیا ہے ”طبع جمہور یا روستہ قومی“ اس قسم کی اصطلاحات کے استعمال میں ہمیں انسانوں کی جھلک پائی جاتی ہے حالانکہ خاعرانہ نقطہ خیال سے یہ اصطلاحات پر اثر ہوتی ہیں۔

معاشرتی ماحول کے متعلق: یگنڈل نے نہایت اعلیٰ بحث کی ہے اور اس نے اپنی تصنیف میں حالانکہ جمہور کو ایک قابل لحاظ شے قرار دیا ہے مگر افراد کی ہستی باقی رکھی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ قومی خصوصیات پیدا ہوتی ہیں بلکہ خاص طور پر مختلف روایات کا اظہار ہوتی ہیں۔

تقلید کو ایک معنی میں ”قوت مضبوط“ کہتے ہیں اور جہاں تک بعض خصوصیات اصلی ہوتی ہیں ان کی تقلید کر میسے ترقی حاصل ہوتی ہے۔ جماعتوں کی حیات افراد کی سرگرمیوں کی محض منظر نہیں ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے ہم کو ایک ایسے طبقے کا پتہ چلتا ہے کہ جو ذاتی عادات و فضائل کی دولت سے مالا مال ہوتا ہے۔

محض جسمانی تعلقات کے علاوہ ہمیں روایات کے میل جول کا بھی لحاظ کرنا پڑے گا۔ جو قومیں مدت تک برابر ساتھ ساتھ رہی ہیں ان میں ان باتوں کے متعلق جو عادات و فضائل میں قابل ستائش یا زندگی میں فائدہ مند ہوتی ہیں اور اس امر کی نسبت کہ قانون اور حکومت کی دنیا میں کیا حیثیت ہونا چاہئے۔ ایک خاص

خیال یا تصور محض مسودہ پذیر ہی نہیں ہوتا بلکہ کسی بھی پیداہی ہو جاتا ہے۔ یکساں سرگزشت اور یکساں معیار سے اس قدر قربت بنتی ہے جتنی ایک خون سے نہیں۔ گویا یہ وہ فائز ہیں جن کے ذریعہ سے وہ گروہ انسانی تیار ہوتا ہے جس کو ہم قوم سمجھتے ہیں۔ انھیں طاقتوں کے اعتبار سے ہم طبقہ کی نوعیت کا اندازہ کر سکتے ہیں اور ہم کو یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ سیاسی ارتقاء میں حیثیت ایک قوت کے اس کو کس قدر اہمیت حاصل ہے۔

تاریخ کا انجام یہ ہوا ہے کہ اس قسم کے صد ہا گروہ قائم ہوئے جن میں اسی قسم کے امتیازات اور اختلافات ہوتے ہیں جن کو تسلیم کر نیسے کوئی بھی ذمی و معش سیاسی اہل خیال انکار نہیں کر سکتا۔ یہ اختلافات اور امتیازات ایک مبہم جذبہ کی شکل میں اکثر ایسے اشخاص کے دلوں میں موجود ہوتے ہیں جو کسی طرح بھی قوم پرست نہیں دتے اور اس جذبہ سے اس معیار کی حمایت بھی ہوتی ہے کہ اختلافات کو قائم رکھ کر ان کی نشو و نما ہونا چاہئے۔

نصب العین اور اس کے موجود معنی

اب یہ دکھانے کی کوشش کی جائے گی کہ زمانہ حال کا ایک عقل مند قوم پرست انہماک پر مختلف قوموں کی مختلف روایتوں کو ترستی ہے کہ انھیں جاوہ مسعود میں سے گا۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ انسانوں کے گروہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں یا دیکھنا یہ ہے کہ ان کا یہ اختلاف مسودہ نہ کہاں تک ہو۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ

جب یہ ممکن ہے کہ ایک فرد کی حیثیت کو مٹا دینے سے اس کی ذاتی قابلیت بھی منقرض ہو جائے۔
 تو سب گروہوں کو دستوروں اور ملکوں کے لحاظ سے بالکل یکساں بنا دینے میں نہایت
 قدرتی مداخلت ایسی خاص خاص صفات کے معدوم ہو جانے کا بھی احتمال ہو سکتا
 ہے جن کی ارتقا ایک چھوٹی سی قوم میں بھی ہو سکتی ہے۔ ہر گروہ میں ایک خاص
 صفت ایسی ضرور ہوتی ہے جس کی تمام انسانوں کی فلاح کی غرض سے حفاظت
 کرنا بہت مفید ہوتا ہے۔ لیکن اس صفت کا تحفظ اسی حالت میں ممکن ہے جب گروہ
 کو اپنے ذاتی قانونوں اور دستوروں کی امتیازی ترقی کے لئے موقع حاصل ہو گا۔
 واقعات ماضیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی نسل اپنی خالص سیاسی زندگی سے
 محروم ہو جاتی ہے تو اس کی کارگزاریوں کی وقعت گھٹ جاتی ہے اور جب
 کسی قوم کو سیاسی آزادی حاصل ہو جاتی ہے تو اس کے علوم و فنون سے تہذیب
 کی عام ترقی ہونے لگتی ہے۔

عہد ماضی میں متعدد چھوٹی چھوٹی خود مختار حکومتوں کے وجود سے ایتھنز اور
 فلورنس میں فنون کو بہت ترقی نہیں ہوئی یونانی شہروں میں فلسفہ اور سائنس کا
 بڑا زور رہا۔ اور انھیں کی بدولت بین الاقوامی قانون معرض وجود میں آیا جس
 کی ابتداء روج قوم میں ہوئی تھی۔ اس لئے قوم پرست اصحاب قد ثناء یہ دلیل
 پیش کریں گے کہ جب ایک گروہ ایسی چیزیں پیدا کر سکتا ہے جو تمام طبقات انسان
 کے لئے مفید ہو سکتی ہیں تو ہر ایک گروہ کو بھی جسے اپنی تہذیب روایات پر ناز ہو
 آزادی کے ساتھ ترقی کرنے کا حق حاصل ہے۔ اس لئے جو تصور پیش پیش ہے
 یہ نہیں ہے کہ چھوٹی چھوٹی ملکوں یا کمزوری کا اعتراف جذبہ کے بڑے

ہو کر کر لیا جائے جس طرح جذبات نہیں بلکہ عقل خالص اس بات کی ہدایت کرتی ہے کہ اگر کم زور شخص ایک نہایت تندرست وحشی کے بہ مقابلہ اپنی نسل کو زیادہ فائدہ پہونچا سکتا ہے تو ہمیں اس کو خارج نہیں کر دینا چاہئے لہذا معقولات کا اقتضا ہے کہ ہم کو ایک جمہوریت سی حکومت سے بھی کم از کم اسی قدر نفع بخش نتائج کی توقع رکھنا چاہئے جس قدر عظیم الشان اور دولت مند سلطنتوں سے حاصل ہوتے ہیں یہیں لازم ہے کہ سیاسیات عملی میں ہر ایک جداگانہ قومی گروہ کو اصلی سیاسی آزادی کا موقع دیں ورنہ افراد کی باہمی تعلقات کی تنظیم کرنے کا خواہ کوئی بھی طریقہ ہو وہ ہر ایک کے لئے درست نہیں ہو سکتا مختلف مملکتوں میں فرق قانون اور عملداری کے طریقوں کا ہونا چاہئے اور اس تفریق میں انسانی جماعتوں کے امتیازات جھلکتے ہوں۔ لہذا خود مختاری کے علاوہ اور خاص خاص باتوں کے ارتقار کی بھی حمایت لازم ہے رسل و رسائل کی روز افزوں سہولت کی وجہ سے جذب کرنے کی جو عادت ہو گئی ہے اس کی دستی ہو جانا چاہئے۔ سیوم اس معیار کا یہ منشا نہیں ہے کہ ہر گروہ علیحدہ علیحدہ ہے کیونکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ افراد کے اندر کامل علیحدگی کی حالت میں کسی طبقہ کا صعود کبھی نہیں ہو سکتا قومیت کی دوسے مختلف گروہوں کے درمیان قریبی رشتہ ہونا چاہئے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اختلافات کا وجود ہی نہ ہے۔ ایسا قریبی رشتہ جس کو اتحاد کہتے یا اخوت اس لئے قائم ہونا چاہئے کہ وہ اختلافات تہذیب کے ساتھ اور بھی زیادہ ظہور پذیر ہوں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر مختلف انسانوں کے درمیان رشتہ دوستی و رابطہ ایگانیت ہو تو وہ سب اشخاص ایک ہی سانچے

میں داخل جائیں کیونکہ یہ دوستی اور یکجانیت اگر کچھ وجہ کر لی گئی ہے تو اس سے
 فردیت کو نقصان نہیں پہنچ سکتا بلکہ اور اس کی ترقی ہوتی ہے اس میں خلک
 ہیں کہ براہ راست دشمنی سے جس قدر موافقت اور یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے
 نئی دوستی سے نہیں ہوتی۔ انسان اپنے دشمن پر غالب آنے کے لئے اس کے
 طوار و حرکات کی تقلید کرتا ہے۔ جذبات انسانوں کے نسبت جاہل انسانوں
 میں باہم دیگر زیادہ موافقت پائی جاتی ہے اس لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ
 ہریت کا معیار خواہ مخواہ شہنشاہیت کا مخالف ہو۔ اصل میں دونوں میں مخالفت
 میں وجہ سے ہے کہ لوگوں کو ان دونوں میں سے کسی ایک کا بھی اندازہ اچھی طرح
 میں بولے اگر قومیت کا منشا یہ ہو سکتا ہے کہ ایک ہی نظام حکومت میں متعدد
 سطحوں کے مابین قریبی تعلق ہونا چاہئے تو شہنشاہیت کا بھی یہ اقصا ہے
 ایک ہی حکومت کے اندر مختلف اغراض کا خیال رکھا جانا چاہئے۔

معیار کی تاریخی ابتداء

بہر حال اگر ہم اس بات پر غور کریں کہ قومیت کا آغاز کیونکر ہوا تو اس کا
 ہوم بنجوبی ذہن نشین ہو سکتا ہے کہ ایسا کرنے کے لئے ہیں ایک ایسے عہد
 شتہ پر تبصرہ کرنا ہو گا جب انسان آجکل کے بہ مقابلہ جغرافیائی اختلافات
 و سبب سے زیادہ موثر طور پر منقسم تھے۔ جب کوہستانی سلسلوں کے نیچے
 لیں نہیں بنائی گئی تھیں۔ دریاؤں پر پل نہیں تعمیر کئے گئے تھے اور جب

ہیلو سے اور بحری جہازوں کی وجہ سے لفظ ”فاصلہ“ کے معنی میں کوئی تفریق نہیں ہوا تھا اس زمانے میں لوگوں کو کسی کو ہستانی سلسلے - دیا یا سند کے مختلف اطراف میں رہنے کی وجہ سے ایک دوسرے کو دیکھنے کا موقع ہی نہیں ملتا تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند نسلوں کے بعد یہ نوبت آگئی کہ دونوں میں سے ایک بھی دوسرے کی زبان نہیں سمجھتا تھا۔ باہمی شادی بیاہ کی وجہ سے یا مختلف حالات سے تعلق رکھنے کے باعث ان کی جسمانی بناوٹ میں فرق پیدا ہو گیا۔

یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ ہمارا خیال ہے کہ دنیا میں کسی وقت بھی ایک ایسی یکساں اور تمام باتوں میں مماثل کوئی نسل انسانی موجود ہی نہ تھی جس میں علیحدہ بود و باش کے سبب سے اختلاف واقع ہو گیا تھا دو باتیں ہمیشہ ساتھ ساتھ کام کرتی رہی ہیں۔ اول میل جول یعنی جا ذابانہ صلاحیت اور دوم علیحدگی یا اختلاف۔ اس میں ہم ایک ایسی تحریک کو دروازہ ابر میں تقسیم کر رہے ہیں جو دراصل ”واحد“ ہے۔ واضح یہ ہے کہ طبقہ انسانی کی ترقی انہیں دونوں مخالف طاقتوں کی کشمکش کے سبب سے ہوتی ہے قبائل کی نقل و حرکت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آپس میں شادی بیاہ ہونے لگتے ہیں اور مختلف نسلیں خلط ملط ہو کر ایک ہی میں جذب ہو جاتی ہیں لیکن علیحدگی یا اختلاف اس وقت واقع ہوتا ہے کہ جب کوئی قبیلہ مشہ زراعت اختیار کر لیا ہے مغربی تہذیب میں نسلوں کی قدرتی تفریق کی تردید سلطنت رومانی کی تھی۔ جذب کرنے کی اس نہایت زبردست طاقت کا پامال ہونا

کے بعد بھی اس کا خیال زمانہ وسطی تک لوگوں کے دل میں قائم رہا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نسلی تفریق کے باوجود یورپ کی مختلف قومیں نہایت ہی امدنی سیاسی معاملات میں خود کو ایک ہی قوم میں شمار کرنے لگیں۔ اس وقت تک نسلوں نے ارتقاء کے فیصلے سے فوری شکل نہیں اختیار کی تھی۔

یہ بھی بتایا جاسکتا ہے کہ قومی عادات و خیال کا ظہور کب ہوا۔ یہ نشاۃ جدیدہ میں ہوا تھا۔ قدیم دنیائے روما کا ایک ہزار سال پیشتر ہی خاتمہ ہو چکا تھا۔ لیکن ایسا تھا قائم کرنے کے لئے جو پندرہویں صدی میں موجود تھا مغربی تہذیب شرکوں، سرکاری زبان اور اہل روم کے اساسی قانون کی دست نگر تھی۔ اسی آثار میں جب لوگوں میں نقل وطن کا زمانہ گزر چکا اور کئی کئی نسلوں تک ایک ہی مقام میں رہنے لگے اس وقت لوگوں کو یورپ کی جغرافیائی ساخت کا احساس ہوا۔ شرکوں کی حالت بید خراب تھی سفر میں سہولتیں بہت کم مہیا ہوتی تھیں اور مختلف آب و ہوا یا زمین کی وجہ سے قانون اور زبان میں بھی رد و بدل ہو گیا تھا۔ زمانہ وسطی کے پرانگندہ اور منتشر تھا۔ کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانہ احیاء میں قطعی اختلافات قائم ہو گئے لوگوں کو اس وقت پہلے پہل اس چیز کا احساس ہوا جسے ”قومیت“ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

ابتداءً اختلافات رونما ہوئے جن کا لوگ مشاہدہ کر چکے تھے اس کے بعد قومیت کا خیال دل میں پیدا ہوا۔ قدیم مصر اس طرح لکھا کرتے تھے کہ با نصب انہیں یعنی آزار و ملکوں کا قیام اور ایک فرد کا ذاتی ارتقاء پہلے قائم ہوئے اور اس کے بعد نشاۃ جدیدہ کی فرمانروائی کا دور آیا۔ لیکن یہ ایک واضح امر ہے کہ واقعات اس ترتیب کے بالکل خلاف ظہور پذیر ہوئے۔ فلسفیوں اور مدبروں کے ایسا کہنے کے

قبل ہی کہ ”اقوام کو آزادی حاصل ہونا چاہئے“ تو میں آزاد ہو چکی تھیں۔ جس زمانہ میں اہل ہندو شعرا نے ذاتی ترقی کو ایک حق قرار دیا تھا اس کے قبل ہی افراد نے زمانہ وسطی کے مسلک کی غلامی کا طوق اپنی گردن سے نکال کر پھینک دیا تھا۔ مراد کلام یہ نہیں کہ لوگوں کو جس مقصد کے حاصل کرنے کی خواہش تھی وہ ان کے پاس پہلے سے موجود تھا۔ بخلاف اس کے ہمارا مطلب یہ ہے کہ ان کے پاس جو کچھ بھی نشتی موجود تھی اس کے ذریعہ سے انھیں اسی قسم کی چیز کے مزید حاصل کرنے کے نواید معلوم ہوئے یعنی ان کو یہ محسوس ہوا کہ جو چیز ان کے قبضے میں تھی اس کو بڑے پیمانہ پر حاصل کریں۔ بہر حال قوت تک معیار میں نقص موجود تھا۔ ہم اس کو دو جدید کی فرمائشوں کا ایک ایسا نتیجہ سمجھے ہیں جو ظاہر نہیں ہوا تھا۔ کیونکہ قبل اس کے کہ قومیت کے متعلق کوئی واضح تصور قائم ہوا ہو آزادی حکومت حاصل ہو چکی تھی۔ اختلافات تسلیم کرتے ہوئے بھی سب سے اپنا اپنا ذاتی مستقبل بنا سکتی تھیں اس زمانہ میں اصولاً بھی کسی بادشاہ یا پاپا کو ہٹانے یا فرض کی اور تعارف پر نظر رکھنے سے سروکار نہ تھا۔

دور اجیار میں یورپ مختلف مملکتوں کے بجائے مختلف قوموں میں منقسم ہو گیا اس زمانہ کا معیار جماعتی ترقی نہیں بلکہ آزادی حکومت تھا وہ قومی یا خبری جسکی طرف سے لوگ غافل تھے۔ ایک جدید معیار کی حیثیت سے اس وقت تک ظہور پذیر نہیں ہوئی جب تک انقلاب ظاہر ہو کر ختم نہیں ہو چکا تھا۔

لیکن اس کے علاوہ پھر کس قسم کا معیار لوگوں کے ذہن میں جاگزیں تھا۔ پہلے قومیت سے مراد تھی ہر ایک جداگانہ طبقہ کی آزادانہ ترقی۔ مثالی بول چال نے ایک علمی اور سرکاری زبان کی صورت اختیار کر لی تھی۔ دستوری اختلافات قانون اور

حکومت کے بعد اگانہ بلجیوں میں نقش پرچکے تھے اور اس زمانے میں کوئی شخص یہ خیال نہیں کر سکتا تھا کہ ان سب باتوں کا تعلق قسطنطنیہ سے ہے جیسا کہ دورِ احیاء میں ہوا تھا۔ قومیت جدید کا دور مدارِ باشندہوں کے مختلف گروہوں کے عام عادات میں تھا اس کے علاوہ نسلی تفریق کے سبب سے مذہبی رسوم اور عقائد میں اختلاف واقع ہو گیا تھا۔ نوغیر کے ظہور کے ایک سو سال قبل شمالی توہین قرون وسطیٰ کے کلیسائی نظام کے تحت بہت تنگ آنکھی تھیں لیکن اصل میں اس وقت کلیسہ ہی کا اختیار زبردست تھا۔ اور سلطنت اس سے محروم تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سیاسی آزادی پہلے حاصل ہوئی اور اس کے بعد مذہبی رہنمائی کا دور دورہ ہوا۔

بہر حال آخر میں جذباتی اختلافات اس قدر زبردست ہو گئے کہ مذہبی رویاؤں کے متعلق نہیں ہو سکے۔ خیالی قوموں نے ایک قومی مذہب کو رواج دینے کے لئے یہاں شروع کر دی بادشاہوں کا زمانہ گزر گیا اور اس کے بعد ملحقین انقلابی کا عہد شروع ہوا لیکن مذہبی روایات کے تقسیم کرنے میں دورِ احیاء اور زمانہ اصلاح کا کام نہ مل سکا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ قومیت کو مختلف گروہوں میں امتیازی مسالکت تیار نہ ہو سکی۔ نشاۃ جدید کے بعد کئی صدیاں گزریں اور جب تک پولین کا زمانہ نہیں آیا اس وقت تک قومیت کا خیال محض جذبہ ہی کی شکل میں موجود تھا۔ اس کو عملی جامہ نہیں پہنایا گیا۔ لیکن یہ جذبہ تھا نہایت زبردست۔ تقسیمِ پولستان کے زمانے میں جو شکستہ اثر میں واقع ہوئی تھی۔ ایک حقیقی سیاسی واقعہ تصور کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ اہل ہسپانیہ کی امن جہد کو تحریکِ یونین گئی جو انھوں نے ۱۸۰۸ء سے ۱۸۱۳ء تک فرانسیسی حکومت کے خلاف کی تھی۔ اسی قومیت کے سبب سے ماسکویاں پولین کو روئے شکست پہنچا۔

احد جہتی کی ذرہ فروزدگی ہوئی۔ اس کے علاوہ حالانکہ کانگریس کے ممبروں نے اس کے
 نظریہ پر کڑوا تھا۔ یہ برابر ترقی کرتی رہی حتیٰ کہ تقریباً سترہ سال بعد اس کو ایک
 قلعہ سیاسی معیار ہونے کا فخر حاصل ہو گیا گویا بقول لارڈ رابرٹس "قومیت ایک
 لمبی تحریک تھی اس نے خیال اور افعال سے خلاصہ اصول کی شکل اختیار کی بعد
 یہ نہایت زوردار ملکیت ہو گئی اور اس کا خاتمہ آج عقیدہ کی صورت میں موجود ہے
 خواہ اس عقیدہ کی پیروی کی جائے یا اس سے پہلو تہی کی جائے۔"

نصب العین کی موجودہ کارگزاری

لہذا اب اس معیار کی آخری صورت کی مزید تشریح کرنا ضروری نہیں
 معلوم ہوتا۔ کیونکہ ہم اس کی مخالفت کریں خواہ زیریں یا عالیہ میں معیار ایک نہایت
 زبردست قوت ہے۔

قومیت پہلے پہل انقلاب انگیز تھی کیونکہ اس وقت یورپ میں دو
 احوال کی بدناما خاندانی تقسیم کے آثار باقی تھے۔ بعض حالتوں میں ایک قوم اپنے دستوں
 زبردستی دوسری قوم میں رائج کرنا چاہتی تھی۔ جیسا کہ آسٹریا نے اٹلیہ میں کیا تھا
 جس شخص سے نجات یورپ کی توقع تھی اس کے ہاتھوں سے خون آلود ہو کر وہ
 پھر ان بادشاہوں کے تختے میں گرفتار ہو گیا جن کے لئے یورپ کے دل میں ذرا بھی
 جگہ نہ تھی۔

نوجوان اٹالیہ کی انجمن کا دار و مدار میں ناقابل تقسیم چیزوں پر تھا یعنی

(۱) خود مختاری (۲) اتحاد (۳) حریت جن کا منشا یہ تھا کہ آسٹریا کے اطالیہ سے اپنا
 پوریا باندھ کر ایک مینی دو گوش بننے جائیں۔ مختلف چھوٹی چھوٹی ملکیتیں ایک ہی
 رختہ اتحاد سے منسلک ہوں اور ایسی جمہوری حکومتیں قائم کی جائیں جن میں آزادی
 پائے حاصل ہو۔

لیکن سب سے پہلے ضروری بات یہ تھی کہ اطالیہ آسٹریا کے قبضے سے آزاد
 ہو جائے اسی وجہ سے ہر ایک منسلک میں توہین کا یہ منشا سمجھا گیا کہ ان حکومتوں کا
 استیصال ہونا چاہئے جو بعض حالتوں میں اطالیہ کے ماتہ محکوم باشندوں کی نگاہ
 میں غیر ملکی اور جرمنی کی طرح سیاسیات متروک کی بیرونہ ہوں۔

لیکن توہینت تعمیر ہی بھی تھی۔ اس کا مدعا یہ تھا کہ ہر ایک قومی جماعت کو
 ذاتی وسایروں کی ترقی اور ذاتی معاملات مانہ دست کرنے کا اختیار ہے اور
 انھیں یہ دونوں باتیں ملنا چاہئے۔ گویا اس کے نتیجے میں وقت پر دو کام
 ہوتے۔ پہلے ایک طرف تو اس جبر و تسلط کے خلاف سرکشی کرنا جس جو حکومت
 کام میں لاتی تھی اور دوسری طرف اس سے اذیت تو تنظیم کے لئے بھی تیار ہر جیسا
 ہوتی تھیں اس کے مطابق ہر گروہ کا فرض تھا کہ وہ اپنے خاص پسند کا طریقہ
 قانون و حکومت رائج کرے اور اس کو برقرار رکھے۔ اس قسم کے تمام قانونوں
 حکومتوں کے تمام امور میں بانوں سے اٹھائے گئے تھے جو زمانہ انقلاب میں عمر
 نہایت بڑی تھی لیکن اب یہ جمہوریت کے لئے نہ ہو گا کہ ملک توہینت تمام ملکوں میں جمہور
 تھا لیکن اس سے اس قدر کہ ان تمام اصولوں کا خاص استعمال ہر گروہ
 کو خود اپنے لئے کرنا چاہئے۔ اس کا یہ بھی منشا تھا کہ ایک ہی قومی جماعت کی ضمنی

نقائص ترک کر دی جائیں۔ قومیت دراصل بیداری متحدہ کا نام تھا اس وجہ سے
 ایک قوم کو کئی کئی جداگانہ حکومتوں میں تقسیم نہیں کرنا چاہئے اس طرح بادشاہت
 اطالیہ اور سلطنت جرمنی کی تیار ہی اس تصور کے ذریعہ سے ہوئی تھی کہ ایک با
 وریکیساں رواجوں والی قوموں کا واحد اور یکساں نظام حکمرانی ہونا چاہئے یہ صحیح
 ہے کہ اطالیہ اور جرمنی دونوں کے بعض حصوں میں امتیازات موجود تھے۔ جن کا دور
 لڑنا کیوجہ سے اور جتنا تک کو ایک نہایت دشوار کام معلوم ہوتا تھا۔ لیکن جو چیز نظام
 انھوں میں مشترک تھی مثلاً اطالیہ میں آسٹریا اور جرمنی میں فرانسی۔ اس کے خلاف
 قومی جذبات کو ابھانے کی غرض سے بڑی تدبیریں کی گئیں اور وہ مفید ثابت
 ہوئیں۔ بعض مرتبہ مسلک قومیت کے بہرہ وی اصولوں کے سبب سے اعلیٰ طبقہ کی
 ممانعتوں کو قومی جذبہ کا احساس کرنے میں دقت ہوتی تھی جب کہ ہمارے کے طرز
 عمل سے ثابت ہے کہ جنگ جہل کے زور و شور سے جدید انقلاب پسندوں کے ہیں
 اتحاد جرمنی کے متعلق یہ خیال پایا ہو گیا تھا کہ وہ فائدہ مند ہے یہی یا نہیں۔ لیکن
 جس سیاسی نظام عمل میں یہ معیار شامل تھا اس کے اختلافات کے باوجود قومیت
 ان قوموں کے تمام بنیادیں ابھارا بھار کر آتی آتی ہی جو نظم پرستوں کی حکومت سے
 منقسم و منقسم ہو گئے تھے۔ نتیجتاً یہی حکاوت بن کر جمہوریت پنوں کی عظیم کی شکست کے
 بعد مشتعل سمجھا جانے لگا جس کی بدولت میونسپلٹیوں نے تاجداروں کے ہاتھوں آخر
 میں اسے پایا ہونا پڑا۔ البتہ پہلے اس کی ترقی مخالفت کی تھی۔
 جرمنی میں بیداری پیدا ہوئی تھی اس کو اتحاد کی لگن لگی تھی لیکن
 بادشاہوں اور نوابوں کے باہم رشک و حسد کی وجہ سے وہ اتحاد اس وقت تک

عمل میں نہ اسکا جب تک پرویشیا نے ذاتی اقتدار کے حصول کے لئے وہاں کے باشندوں کے دماغوں سے باسانی فائدہ نہیں اٹھایا۔ قومیت کا مقصد تو حاصل ہو گیا لیکن اس مقصد کی جو قیمت اس نے ادا کی وہ یہ تھی کہ اس نے اپنے آزادانہ اعدا جمہوری جذبہ کو قربان کر دیا۔ بسمارک کو جرمنی کا بنانا والا قرار دینا نہایت لغو بات ہے جس طاقت سے وہ کام لے رہا تھا وہ درحقیقت خود اس کی نہ تھی بلکہ باہر کی تھی اور اس کی شخصیت کے ذریعہ سے وہ توانائی اپنا کام کر رہی تھی۔ بسمارک اس طاقت کے ہاتھوں میں ایک آلہ تھا۔ مگر یہ اوزار تھا نہ کسی وجہ سے جرمنی کے مسلک قومیت کو ترقی نہ حاصل ہوئی لیکن اس سے چھوٹی چھوٹی آزاد مملکتوں کے متروک طریقہ کی بیخ کنی ضرور ہوئی۔

اسی طرح یونان میں بھی مہاری پیدا ہو گئی وہاں ایک نیا خاندان قائم ہو گیا اور غیر ملکی غلام و استبداد کا خاتمہ کر دیا گیا۔ جس یونان کا سکہ چارونگ عالم جم ہوا تھا اس وقت سے وہاں کی زبان اور نسل دونوں میں بڑا تغیر واقع ہو گیا تھا لیکن بڑے بڑے کار نمایاں سے غیر ملکی مشاعروں میں بھی یہ جوش پیدا ہو گیا کہ یونانی قوم کو اس کی سیاسی آزادی عطا کر دی جائے اور وہ اپنی پسند کے مطابق طریقہ حکومت اختیار کرے۔ زمانہ حال میں بھی ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ ظلم و تعدی یا متروک طریقہ حکومت کا نشان دنیا سے مٹائے کے علاوہ اس میں تعمیری قوت کس قدر زبردست ہے کیونکہ اس امر سے مطلع نظر کر کے کہ ۱۸۹۷ء عثرتی سے اس کو شکست ہوئی اور اس کے بعد سے برابر جنگ میں یہ مظہر و تصور رہتا رہا۔ یونان کی اصلی کانیات اس بات میں ہے کہ اس کی وجہ سے جنوبی یورپ میں مہذب اور اقتصادی نقطہ

خیال کے مطابق ایک اہم اثر قائم ہو گیا ہے۔ صوبہ بلقان میں جو سیاسی پیچیدگیاں
 مانتے ہوئے ہیں ان میں بھی ہم بجا طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ قومیت اپنا کام کر رہی تھی
 وہاں بھی نسلی ستاری سے جدا جدا جمہوروں کا ایک نیا نظام قائم ہو رہا تھا۔
 میں جو صلحنامہ برلن ہوا تھا اس کی رو سے رومانیہ اور اسٹریا کا شمار بیدار قوم
 میں کرایا گیا۔ لیکن اس سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ بلغاریہ والوں نے پہلے
 تو روس کی حمایت سے اور اس کے بعد خود اس کے خلاف صف آرا ہو کر ایک
 زبردست سیاسی اور جب وطن سے محو ہونے کی طبعی کو ترقی دی اور دنیا کو یہ
 دکھا دیا کہ باوجودیکہ وہاں سلیو زبان رائج ہے اور اسلندے گیارہ نسل سے ہیں
 ایک کاشتکارانہ حکمرانی اپنے ذاتی روایات و چال چلن پر قابض رہ کر انھیں ترقی
 دے سکتی ہے۔ ان واقعات کے معنی اس وقت سمجھ میں آ سکتے ہیں جب معلوم
 ہو جائے گا کہ کیا ضرورت تھی جس کی وجہ سے یہ واقعات پیش آئے اور کس
 معیار سے وہ ضرورت پوری ہوئی تھی۔ جن خرابیوں کی وجہ سے قومیت ظہور میں
 آئی وہ یہ تھیں (۱) خاندانی طریقہ حکومت (۲) متردک طریقہ حکومت۔ جس سے
 اکثر انسانی ص کے دل میں یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ جس نظم و نسق میں وہ رہتے ہیں اس کے
 ذریعہ سے ان کے اغراض و نیز عادات و خصایل کی ترجمانی نہیں ہوتی ہے۔ جو غیر ملکی
 قوم حکمران ہوتی ہے وہ اس خیال کو قابل احساس بنادیتی ہے لیکن اس کے
 علاوہ قومیت اصولاً جمہوری تھی یہی وجہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے ان طریقوں کی
 درستی بھی ہوتی ہے جو معدودہ سے چند افراد اپنی نسل کی بہبودی کے لئے اختیار
 کر لیتے ہیں۔ بہت سی حالتوں میں کچھ لوگ خود کو تو ملی خصائے، ولیزات کا ترجمان

کسی نہ کسی طرح کہتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ کئی حالتوں میں قومیت انا مانہ نہیں رہی ہے۔

بہر حال غور و فکر سے جو خوبی نظر آتی ہے اور جس کو قومیت ترقی دینا چاہتی ہے وہ قومی سیرت و نضلت کا اتیان اور قومی روایات کی ترقی ہے گویا اس طرح آخر عمری طرز عمل کا ایک نیا اصول قائم ہو جاتا ہے جس کا اعتراف ہر کاری طور پر ان بیانات میں کیا گیا ہے جو انگریزوں کے اس رویہ کے بارے میں سن گئے ہیں جو انہوں نے بلیم کی طرف اختیار کیا تھا۔

ادبیات میں معیار کا تذکرہ

قومیت کے بارے میں زیادہ کتابیں موجود نہیں ہیں کیونکہ ان رسالوں اور قومی روایتوں ہر عادت و نضلت کے ہنگامی تذکروں کا شمار ادبیات میں نہیں کیا جاسکتا جوابتائے شایع ہوئے ہیں۔ قومی چال چلن کی نسبت اول ترین اور واضح تصور ”واگوٹین“ وجود ہے جس میں یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ اس تخیل سے دنیا میں کیا کیا کام کل سکتا ہے قومیت کا آخری پیہر عظیم میزمنی تھا اس لئے سیاسی روایتوں کی دنیا میں ہم اس معیار کو اطلاق کا قرار دے سکتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ دنیا کے دیگر ممالک کے بمقابلہ اطلاق کو غیر ملکی قوموں سے بہت زیادہ نقصان پہنچا ہے اور شاید یہ اس خرابی کی انتہا تھی جس کی وجہ سے قومیت کا نہایت نفیس معیار واپس پیدا

ہوا۔ فحشے کے خطبوں میں قومی خصلت و عادت کے متعلق یہ صاف طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ تاریخ میں ان کا بہت بڑا حصہ ہوتا ہے اور گورنرس کی تصنیف پر مبنی اور انقلاب میں قومیت کا جمہوری پہلو بھی دکھایا گیا ہے۔ مل کی تصنیف میں نیا قومی حکومت میں بھی قومی سیرت و طینت کو جگہ دی گئی ہے۔ زمین کی تصنیف میں دکھایا گیا ہے کہ جمہوری مطالبہ کے ساتھ دستور و نیکاب بھی بہت خیال رکھنا چاہئے لیکن بیرونی کی تصنیف میں معیار قومیت کے معنی نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ وہ ایک بغایت جوشیلا انسان اور قومیت کا بنی تھا اس لئے اپنے ہمعصروں کے بہ مقابلہ اس نے اس معیار کا اندازہ زیادہ وضاحت کے ساتھ کیا تھا لیکن جو نصب العین اس نے ظاہر کیا وہ خالص نہ تھا۔ اس معیار کے خلاف کہ اتحاد کسی بادشاہ کے ماتحت ہونا چاہئے نیز مبنی کا خیال تھا کہ اطالیہ متحدہ کی بنیاد اطالوی قوم ہی رکھ سکتی ہے نیز مبنی نے اپنی تصنیف ”فرائض انسانی“ میں لکھا ہے کہ۔

”ہم ملکہ انسانیت کے لئے تنہا کچھ نہیں کر سکتے ہماری نظر اتحاد پر ہے اس نے اعلان کیا ہے کہ خراب حکومت کی منظوری ہے جو جابرانہ تعاقبات جو ہے ہیں ان کے بجائے قدرتی تقسیمیں قائم ہوں گی۔ بادشاہ یا ان جماعتوں کے تنظیم کئے ہوئے ممالک کی جگہ پر جن کو خاص خاص حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ قوموں کے بنائے ہوئے ممالک آباد ہوں گے اور ان ملکوں کے درمیان ایک رشتہ اتحاد و اخوت قائم ہوگا۔

گویا اولاً قانون و حکومت کے ذریعہ سے قومی چال و چلن کا اظہار ہونا

جاسئے اور زمانہ پیشین سے جو مصنوعی یا انسان کی قایم کردہ فرقہ بندی کا دی
ہیں ان کا قطعی سد باب ہو جانا چاہئے۔ ثانیاً کسی قوم کا وجود دنیا میں محض
اس کے ذاتی فائدہ کے لئے مقصود نہیں ہوتا ہے اور یہی وہ بات تھی جسے
میزینہی نہایت بیش باب سمجھتا تھا۔ اس کے خیال کے مطابق قومیت محض ذاتی
حقوق حاصل کر لینے ہی تک موقوف نہیں ہے بلکہ قوموں کا اپنے فرائض ادا کرنا
ہی قومیت میں داخل ہے۔

خدا نے طبقہ انسانیت کو جدا گانہ گروہوں میں تقسیم کیا اور اس طرح
قومیت کی بنا ڈالی۔ تبار الملک اس مقصد کا ایک مرتع ہے جو خدا نے تمہیں انسان
کے مفاد کی غرض سے یا یہ تکمیل پر پہنچانے کے لئے عطا کیا ہے اس لئے کوئی
قوم اپنی حساست کے لحاظ سے نہیں بلکہ اس مقصد کے مطابق عظیم الشان ہوتی
ہے جس کی تکمیل کے لئے وہ بیڑا اٹھاتی ہے۔ ملک محض ایک قطعہ زمین نہیں ہے
بلکہ اصل میں یہ اس خیال کا دوسرا نام ہے جو اہل ملک کے دل و دماغ سے
پیدا ہوا ہے۔

لہذا قومیت کا معیار اپنے اعمالی ترین صورت میں عمومی تھا اور اس
فرائض جمہوری کا تکمیل بھی پیدا ہوا۔ اکثر اثناسس نے نیم آکاہی کی حالت میں
اس کی مدح و ستائش کی تھی لیکن ایک بہتر مستقبل بنانے کے لئے قومیت سے
بہتر دو قابل قدر توقعات تھے۔

معیار پر تنقید

اب میں نصب العین قومیت پر زکرت چھنی کرنا چاہئے کیونکہ یہ بھی محدود ہے اس کے نقائص کی ذیل میں سب سے پہلے یہ بات نظر آتی ہے کہ اس سے سیاسی مقصد کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے۔ مقامی ترقی و بھی سیاسیات کی شکل میں تبدیل ہونے لگتی ہے اور ایک قوم کی روح کو برقرار رکھنے کے لئے جو کوشش کی جانی ہو اس کا نتیجہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ علیحدگی پسند وحشی پن پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ محض ایک ایسی بات نہیں ہے جس کے وقوع پذیر ہونے میں شک و شبہ کی گنجائش ہو۔ دنیا میں اس کا نظہور پہلے ہو چکا ہے کیونکہ جن زبانوں کا بیانیہ حیات لبریز ہو یا تھا ان میں دوبارہ جان آگئی اور ان میں امتیازی نشانی کی توہین نہیں بلکہ ان انسانوں کے باہمی ربط و ضبط میں ہرج ہی واقع ہوا ہے۔

قومیت پرست انتخاب یہ فراموش کر دیتے ہیں کہ اگرچہ مختلف قوموں کے متحد ہو کر ایک حکومت کی شکل اختیار کر لینے سے بعض حالتوں میں نقصان نہ ہو سکتا ہے لیکن بعض صورتوں میں ایسا کرنے سے دوسروں کو خاص فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اور دوسروں کے ساتھ ایک ہی قانون و حکومت کے ماتحت متحد ہونے سے چھوٹے چھوٹے جمہوروں کو واقعی فائدہ پہونچا بھی رہی نہ سلی گروہوں کے قائم کرنے میں کوئی بات خاص طور پر پاک و بہتر نہیں ہوتی۔ لیکن کسی گروہ کے لئے ذاتی حکومت کا سیکھنا بعض مرتبہ مفید ثابت ہوتا ہے

اور بعض اوقات ایسا کرنے سے اس کے حق میں خوابی بھی پیدا ہو جاتی ہے۔
 سلطنت آسٹریا میں چھوٹے چھوٹے گروہوں کو متحد کر تہذیب محض اسی
 سبب سے حاصل ہوئی کہ وہ حکومت خود مختاری سے محروم تھے۔ اس وقت
 میں تو ہیں اس بات کی مثال ملتی ہے کہ وہاں کے باشندوں میں متفق ہو کر
 ان ہی میں سے ایک حکومت میں متحد ہو کر رہنے سے اس قدر فائدہ نہیں ہو سکتا
 ہے جتنا کہ ان کو اس وقت مختلف جماعتوں میں منقسم ہونے سے حاصل ہے
 ایسی سیاسیات کی وجہ سے جو انتہائی قومیت کی تنگ خیالی پر مبنی ہوتی
 ہے۔ اکثر گروہوں میں باہمی رشک و حسد ہی نہیں بلکہ دشمنی بھی پیدا ہو گئی ہے
 فرانس کی تحریک حب الوطنی کا ایک زمانہ میں یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ وہاں قریب
 قریب جرمن قوم کے ہر فرد سے دشمنانہ طور پر نفرت کی جانے لگی۔ ہر ایک
 نسل اقداد میں جس قدر بڑھتی جاتی ہے اسی حد تک اس میں مقامی حسد
 پیدا ہوتا جاتا ہے جو بالآخر بڑھ کر اپریل حکمت عملی کی صورت اختیار کر لیتا ہے
 قومیت پسندی میں بھی اس قدر زور و شور سے جنگ کی حمایت کی جاتی ہے
 جس قدر شد و مد سے شہنشاہیت پسندی میں یہ باتیں ہوتی ہیں۔ بہر حال ان کے
 فریب آمیز منی کے اعتبار سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں الفاظ یعنی "قومیت
 اور شہنشاہیت" اسی نہایت محدود سیاسی حالت کی جانب اشارہ کرتے
 ہیں۔ کیونکہ جس چیز کو ایک چھوٹے سے طبقہ میں قومیت کے نام سے موسوم
 کیا جاتا ہے وہی اس زمانے میں جب وہ گروہ زور پکڑ جاتا ہے شہنشاہیت
 کی شکل اختیار کر لیتا ہے جو قومیں دوسری قوموں کو اپنا حریف تصور کرتی

ہیں وہ جاہد جنگ آزمائی اور مطلق الغنائی میں گامزن ہیں۔ گو یہ ممکن ہے کہ ان کی تعداد کی کمی اور اغلاس، ان دونوں چیزوں کے باعث ان کی قومیت کی اصلی خصوصیت ظاہر نہ ہو سکے۔

اس کے علاوہ قومیت کو عدم مداخلت کے عجیب و غریب اصول کے ساتھ منسلک کر دیا گیا ہے۔ جس کا کسی زمانے میں یہ منشا تھا کہ اگر کبھی امت میں بیماری یا جبر و استبداد وغیرہ کا عمل ہو تو دوسرے گروہ کو اس سے کچھ اہل نہیں ہے۔ جیسا کہ قہنشاہیت پسندی کے متعلق خیال کیا جا سکتا ہے اس بات کا فیصلہ کرنا واقعی نہایت دشوار ہے کہ ایک قوم کو دوسری قوموں سے کب اور کس طرح سرور کار ہونا چاہئے دوسروں پر ان کے مرضی کے خلاف حکومت کرنا خواہ وہ ان کے فائدے کے لئے بھی کیوں نہ متصور ہو ایک متروک طریقہ ہے لیکن اس کے برعکس وہ دوسری جماعتوں کے معاشرتی نظام میں جو خرابیاں ہیں انکی طرف سے کوئی مہذب جماعت یا فرقہ لایر واہ نہیں رہ سکتا۔ کم از کم یہ ممکن ہے ان خرابیوں کا دور دورہ ہو جائے اور محض ذاتی محبت ہی ایسی چیز ہے جو اس گروہ کو مداخلت کرنے کے لئے مجبور کر دے گی۔

نہیں اس کے علاوہ اور بھی بہت کچھ کہا جا سکتا ہے ایک خوددار جماعت کے دل میں یہ شکل یہ خیال آتا ہے کہ اس کا وجود محض ذاتی مفاد کے لئے ہے کیونکہ کسی قوم کی عظمت کا اندازہ اس کی دولت و طاقت سے نہیں بلکہ جس قسم کی زندگی وہ بسر کرتی ہے اس کے لحاظ سے کیا جاتا ہے اور جو قوم حریت نظام یا مہذب کے کسی جزو کی بھی حمایت کرتی ہے

اس کی دلچسپی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک دوسری قومیں بھی اس کے ساتھ ان معاملات میں شرکت نہیں کرتیں جن کو وہ مفید تصور کرتی ہے۔

معیار کے فوائد

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان معیار میں کون ایسی بات ہے جس سے زمانہ آئندہ میں فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ اگر ہم کسی قوم کو علیحدہ تصور کر کے اس کے فوائد کا ان فوائد سے مقابلہ کریں جو اس کی وجہ سے دوسری قوموں کو پہنچتے ہیں تو مذکورہ بالا سوال کا جواب مل سکتا ہے یعنی پہلے ایک ہی قوم کے افراد کے باہمی تعلقات پر غور کرنا چاہئے اور اس کے بعد اس قوم کے تمام افراد کے ان تعلقات پر نظر تعمق ڈالنا مناسب ہے جو ان کے اور دوسری قوموں کے افراد کے درمیان قائم ہیں۔ ایک قوم کو اپنے دائرہ کے اندر اپنے عادات و حضائل کو ترقی دینا مناسب ہے۔ جس طرح ایک فرد واحد کو دوسروں کے مطابق رہنے کے ذریعہ سے ہدایات و اختلافات ملنے پر بھی انکی خصوصیت کے مطابق طینت و سیرت اختیار کرنا ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح ایک قوم کے متعلق بھی یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اس کا ایک جداگانہ شعاع ہوتا ہے جو کسی دوسری قوم کے طرز سے ملتا جلتا نہیں ہے۔ معلوم نہیں کہ جو لوگ اس معیار کے قائل ہیں وہ امتیازی یا جداگانہ قومی خصوصیات کی کیوں مخالفت کرتے ہیں۔ یہ لوگ ایسی باتیں کیا کرتے ہیں جن سے ظاہر

ہوتا ہے کہ میں شخص اس حالت میں کام کرنا چاہتے۔ جب ان کاموں سے تمام
مطلبہ انسانی کو یکساں فائدہ پہنچتا ہو۔

اعلیٰ ذاتی اخلاق کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انسان اس بات کو نظر انداز
کرے جو اس میں ایک امتیازی خصوصیت ہے۔ اس لئے ہر گروہ کا فرض ہے کہ
وہ ہمیشہ اپنی امتیازی اور جدا جگانہ ترقی پر نظر رکھے۔ انگریزوں کے مابین باہمی
تعلقات بالکل وہی نہیں ہونا چاہئے جو فرامسیوں اور جرمنوں کے درمیان ہوتے
ہیں۔ جہاں تک قومیت کے یہ معنی ہیں کہ وہ قوم کا کسی دوسری قوم کے ساتھ کچھ تعلق
ہو اس حد تک اس کی قدر قومیت اس فائدہ سے یقیناً زیادہ بڑھی چڑھی ہوتی ہے
جو ہر شخص کو آزادی سے حاصل ہوتا ہے اور اگر ہر قوم ذاتی خصوصیات کو ترقی
دیتی ہے تو اس سے دوسری قوموں کے حق میں ایک مخالف کی حیثیت سے نہیں بلکہ
مقابل کی حیثیت سے فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ تمام انسانوں کو مختلف فوائد وقسام
کے تحفظ ہی سے فائدہ پہنچنا ہے۔ کیونکہ انسانی ترقی کا آفتاب نصف النہار
پر اس وقت نہیں ہوتا ہے جب ہر شخص یا ہر گروہ دوسرے کا مقلد ہوتا ہے بلکہ
کی ارتقا راغراض اور عادات و خصایل کی علیحدگی سے بھی ہوتی ہے اور ان کے
باہم دیگر جذب ہو جانے سے بھی ہم اس طرز عمل سے چشم پوشی نہیں کر سکتے جن سے
یہی حالت میں اختلافات کے نشو و نما کا احتمال رہتا ہے جس میں رسل و سایل نیز
ارزاں قیمت پر تیاری سامان سے آہستہ آہستہ تمام نسلی اختلافات دور ہو جاتے
ہیں پس اپنی نمایاں حد بندیوں کے باوجود معیار قومیت کا کچھ نہ کچھ جزو قائم رہے گا
یہ ایک ایسی چیز ہے جس سے ہمارے سیاسی خیالات کو روشنی پہنچ سکتی اور جو

جادہ عمل میں ہماری رہنمائی کر سکتی ہے۔

بہر حال یہ صاف ظاہر ہے کہ تاوقتیکہ دیہی سیاست یعنی تنگ بینی اور جمہوری رنگ کے حد کا وجود نہ مٹ جائیگا جو کسی نہ کسی قسم کی قومیت کے ساتھ پیدا ضرور ہو جائے۔ حقیقی ترقی نہیں ہو سکتی قبل اس کے کہ انسان اس گڑ کے خصوصیات کو پورے طور پر فروغ دے جس سے اس کا تعلق ہے۔ یہ ان نشیمن کر لینا کہ اس قسم کے ارتقار کا منشا یہ نہیں ہے کہ خواہ مخواہ کسی دوسرے طبقہ کے ساتھ کشمکش ہی پیدا ہو جائے۔ مگر یہ بات سیاسی واقعات پر حقولیت کے ساتھ غور کرنے ہی سے سمجھ میں آ سکتی ہے۔ اس بات کا خیال رہنا چاہئے کہ ایک قوم کے لئے دوسری قوم کو مٹا کر ترقی اور توسیع کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ایک خاندان یا کسی فرد واحد کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ دوسرے خاندان یا افراد کا نقش مہتی شا کر جادہ ارتقار میں کام لے کر ہو حالانکہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس قسم کی کشمکش عالمگیر ہے۔ جیسا کہ آئندہ کسی باب میں دکھایا جائے گا۔ دوسرے مٹا کر اپنی ترقی کرنا اسی حالت میں مناسب ہے جب ترقی کا آئندہ و منہ خود اس خبر سے محروم ہو جو دوسرے کے پاس موجود ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ سیاستوں کے خیال کے مطابق ہمسانی ضروریات کی کوئی خاص حد مقرر کر دی جاسکے گی۔ لیکن قدرت سے اور دینے کے لئے جو ذرائع کام میں لائے جاتے ہیں ان کے اندر میں یہ بادر کرنے کی شہادت ہے کہ اپنے جلدی ضروریات سے جو اس قدر جلد باخبر نہیں ہو سکتے ہیں قدر رحمت سے ساتھ ساتھ انسانی کے ذریعہ انعام ہوتا ہے۔ اور اگر یہاں بھی تو سنا

فتح و نصرت کے بعد جو مال غنیمت ہاتھ آتا ہے اس کے حصص بٹھانے کے لئے ہمارے جنگ و جدل کرنے کے بغیر ہی قومی گروہوں کو ان کی ضروریات بخوبی حاصل ہو سکتی ہیں۔ معیار پسند اشتراکیت پسندوں کو اس میں خواہ مخواہ مداخلت جاری رکھیں لیکن مادہ قیقہ معتدل سیاسی تحریک کے نسبتاً پہلے سے زیادہ تربیت نہ ہوگی ہم قومی جمہوروں کی دوسری منزل میں نہیں پہنچ سکتے۔ تصور کے غلطی کے باعث لوگوں میں حالات متروک کی پیروی کرنے کا مادہ قائم رہتا ہے اگر وہ خود مختلف زاویہ نگاہ سے دیکھیں تو ان کی حالت میں فرق و اتلاف ہو جائے۔ جب ہر قوم کے زیادہ لوگ دوسری قوموں کو مخالف نہیں بلکہ دوست سمجھنے لگیں گے اس وقت بہترین قومیت تیار ہو سکیگی۔

اب موجودہ حالت میں جب کہ ”قوم“ کو اپنی حیثیت حاصل ہو چکی ہے وہی قومیت جو پہلے چھوٹی چھوٹی مظلوم یا منقسم نسلوں کا معیار تھی۔ شہنشاہیت سے مشابہ ہو گئی ہے۔

اسی اٹالیہ نے جس نے میزینی کی صدا پر لبیک کہا تھا، اٹالیہ کے مقامی ترقی کو پامال کرنے کے لئے دست تعدی دراز کیا، اسی قسم کا جبر و استبداد ہنگ اس کے ہاتھوں سے تروپولی میں ہو رہا ہے۔ لیکن واقعی اگر قومیت کے کچھ معنی ہیں تو صیرمیا اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دوسری قوموں کو خود اپنی حکومت کرنے کا حق حاصل ہے اور رفتہ رفتہ ذہن نشین ہونا چاہئے کہ قومیت کا منشا یہ ہے کہ تمام قومی جمہوروں کو اپنی اپنی خصوصیات کے مطابق سمجھ کر کرنا چاہئے پس قوموں کے متعلق یہ خیال رکھنا چاہئے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ

ایک دوسرے کی مخالف ہی ہوں بلکہ ان کے درمیان دوستانہ تعلقات بھی ہوتے ہیں۔ مگر ایسا کہنے سے یہ مراد نہیں ہے کہ سامان جنگ کا بالکل سدباب ہی کر دیا جائے تاوقتیکہ ایسا کرنے کی ضرورت رنج نہ ہو جائے اس کا سدباب ہرگز نہ ہونا چاہئے اور یہ ضرورت صرف نچل سیاحی کی تہذیب اور تعلیم ہی کے ذریعہ سے دور ہو سکتی ہے لیکن جو سیاسی واقعات فی الحال ہمارے سامنے موجود ہیں وہیں ایسے دور دراز معیار کا تصور کرنے کی اجازت نہیں دیتے کیونکہ ہر ایک قوم کے کثیر العدد افراد میں ابھی تک تہذیب نہیں آئی ہے اور جن معدودے چند شخصوں کو سیاسی معاملات سے کچھ ہی ہے ان میں سے اکثر قدیم اور متروک سیاسی مفروضات کے پیرو ہیں۔ لیکن اگر ایک طرف سامان جنگ میں اور بھی اضافہ کیا جاتا ہے تو دوسری طرف سیاسی تعلیم کی بھی ترقی جاری رکھنا مناسب ہے جس سے لوگوں کو معلوم ہو سکے کہ تمام مختلف جمہور انسانی کو وہ ارض کے ذرائع کو آپس میں تقسیم کر کے کس طرح اپنے اپنے کام میں لاسکتے ہیں۔

یہ عیاں ہے کہ دوسرے طبقوں کو بیوقوف بنانے یا آلات جنگ میں اضافہ کر کے ان پر ہیبت طاری کرنے کے لئے جو فہم و فراست کام میں لائی جاتی ہے اگر اس کا استعمال قدرتی ذرائع کی تحقیق و تجسس کے لئے کیا جائے تو تمام قوموں کی ترقی کی انتہائی خواہشات کو پورا کرنے کے لئے ضرورت سے زیادہ سامان پیدا ہو جائے۔ اگر حکومت ملٹی اور چالباتی سے کام لینے کی بجائے رقتہ رقتہ سامان اور جائز باتیں اختیار کی جائیں تو ہر قوم کو دوسری قوموں کی ضروریات کا احساس ہونے لگے اور انسان اپنے طبقے کی بڑی کیجائے اس کی ترقی کیلئے حد تک کام کرنے لگے گا۔

نوال باب

موجودہ شہنشاہیت

ابتدائی خیالات

جس قدر حال کے سیاسی مسائل بجاے سامنے پیش ہوتے جاتے ہیں
اسی حد تک غیر متعصب مباحثہ زیادہ دشوار ہوتا جاتا ہے۔ ایذا نگاہ سے
دیا بن وہ اکثر تک معرعن بحث میں ہیں۔ نیز جن حالتوں میں جماعتوں نے بعض
ایسے الفاظ اختیار کر لئے ہیں جن سے ان کے منہ بولوں کا اظہار ہوتا ہے۔ انہیں
عوز و خجس سے اس قدر کام نہیں کیا جاتا۔ جب شاہ کے لوگ عام طور پر مباحثہ
کے لئے تیار رہتے ہیں۔

حزبت ہوخواہ نفاہ اور خواہ اتحاد ہوجون میں اسے ہر ایک چیز کے تحت

کل جماعتوں کا خیال یکساں ہے اور اگر ان کے بارے میں معمولی طور پر متحمل
 نکتہ چینی بھی کی جاتی ہے تو یہ بارور کیا جاتا ہے کہ یہ چیزیں جماعتی اغراض سے
 صلحدہ ہیں۔ کسی مدبر کو یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہو سکتی کہ وہ تنظیم یا حریت
 کا مخالف ہے اگرچہ نظام کے جو معنی خود اس نے سمجھ رکھے ہیں وہ ان کے
 سامنے مخالفوں کے عرض کئے ہوئے مطالب کو درہت نہیں تسلیم کرے گا
 بہر حال ہر شخص مبہم طور پر نظام کے معنی سمجھتا ہے اور کم از کم اس کو اصولاً
 ایک قابل تدریس ضرورت قرار دیتا ہے لیکن شہنشاہیت میں ایسا نہیں ہے لوگ
 بالعموم یا تو اس کے خلاف شور و شر برپا کرتے ہیں یا اس کی مدح سرائی میں اپنی
 رطب اللسانیت ختم کر دیتے ہیں مگر ان دونوں قسموں کے انسانوں میں کوئی شخص
 یہ نہیں دریافت کرتا کہ آخر لفظ شہنشاہیت کے معنی کیا ہیں گویا اس سے جھٹ و
 استدلال میں وقت و اتع ہو جاتی ہیں لیکن یہاں یہ بحث بہت ضروری ہے
 مروجہ سیاسی معیاروں میں اس بحث کی جس قدر حاجت ہوتی ہے اس سے
 کہیں زیادہ شہنشاہیت میں روشنی ڈالنے کے لئے اس کی ضرورت ہے۔

شہنشاہیت معیار ان معنوں میں ہے کہ بعض اشخاص ایسا طریقہ
 رائج کرنا چاہتے ہیں یا سمجھتے ہیں کہ وہ پہلے ہی سے موجود ہے جس کا صعود
 مختلف انسانی جمہوروں کے باہمی تعلقات سے ہوا ہو اور اس طرز عمل کو
 شہنشاہیت کے نام سے موسوم کرتے ہیں جو لوگ اس قسم کا طریقہ پسند کرتے ہیں
 انگلستان میں انہوں نے اپنا لقب شہنشاہیت پسند اختیار کر رکھا ہے۔
 علاوہ بریں دیگر اشخاص شہنشاہیت ایک ایسے طرز حکومت کو

کہتے ہیں میں کا اگر وجود ہے تو وہ اس کو میت و نابود کرنا چاہتی ہے اور اگر وجود نہیں ہے تو وہ اس کو دنیا سے ہستی میں آنے سے روکتے ہیں ان کو نگاہ میں یہ نقطہ ایسا ہی ناپاک ہے جیسا کہ اس کے حامی اس کو تبرک لود متحد سمجھتے ہیں یہاں اس امر پر بحث کرنا باعثِ پوچسی ہو گا کہ یہ دونوں مخالف ادب خیال ایک ہی طریقہ حکومت کا خیال کرتے ہیں یا نہیں۔ جس چیز کی مخالفت کی جاتی ہے وہ بے وطرہ جو رو قعدی اور جس شے کی حمایت کا دم بھرا جاتا ہے وہ ہے ایک فائدہ بخش حکومت۔

انگلستان کے موجودہ سیاسی واقعات کے لحاظ سے ان دونوں مذاہب کو وفاق و نفاذ اور ہمیشہ ہر چیز کا شاک کی کہا جاتا ہے۔ اول الذکر کالب و لہجہ مخثرتی طور کا ہوتا ہے اور وہ وسعت کو بذات خود قابلِ شایع سمجھتے ہیں دوسرے طبقے والے اعتدال پسندی کے خیال سے علانیہ واقعات جیسے ختم دہی اختیار کرتے ہیں اس لئے مناسب یہی ہے کہ یہ بتلادیا جائے کہ آؤ شہنشاہیت کے حامیوں کا خیال اس کی نسبت کیا ہے۔ لیکن شہنشاہیت پسند اخباروں نے اقتصادی مضامین لکھنے والوں کے جذبات نظر انداز کئے جاسکتے ہیں۔ کیونکہ ہم صرف ایسے اسباب دریافت کرنا چاہتے ہیں جن کے مطابق شہنشاہیت قائم رکھی جاسکتی ہے اس نام سے مراد صرف ایک ایسا واحد طریقہ قانون حکومت ہے جو مختلف ملکوں اور قوموں میں جاری ہو۔

تقریباً ہر ذی فہم شہنشاہیت پسند نقطہ سلطنت کے خطرناک اجزا کو تسلیم کرے گا۔ پولین کی سلطنت ایک جنگی سپہ سالار کے ارمان فتح و غلبہ

کی وجہ سے قایم ہوئی تھی جس نے دیگر اقوام کی ترقی کو زوال پہنچانے کیلئے
فرانس کا جوش قوی اپنی طرف استعمال کیا تھا۔

قرون وسطیٰ کی سلطنت اذیت صفت تھی سلطنت روم اپنے اثر کے
لحاظ سے خواہ قابل تعریف ہو مگر اس کا بھی قیام تمام دنیا کو ایک شہر کا
محکوم بنائینے سے ہوا تھا۔

سکندر اعظم کی سلطنت ایک مختصر کامیابی کا غیر مستقل نتیجہ تھی۔ وہ
اتفاقاً قیام ہو گئی تھی۔ ان سے جو سلطنتیں قایم ہوئی تھیں ان کا کام صرف
خراج وصول کرنا تھا لیکن زمانہ حال کا طبقہ جس قسم کی سلطنت کا حامی و تمسبی
ہے وہ اس کو مذکورہ بالا سلطنتوں کے زمرہ میں داخل نہیں کرنا چاہتا۔
روم اور برطانیہ کی سلطنتوں میں جو فرق ہے لاریڈ کر دہرنے اس کا خوب
نقشہ کشید کیا ہے۔ دونوں کا نود کسی خاص اصول تفوق کے بغیر ہوا تھا۔
حالانکہ ایک جماعت ان کی مخالفت پر کمر بستہ رہا کرتی تھی۔ رومانے تہذیب
کی فساد و انحطاط کو کبھی اپنا مقصد نہیں قرار دیا تھا۔ سلطنت برطانیہ میں
یہ ایک محل دستور چلا آ رہا ہے کہ حکومت کا قیام محکوم کے فائدے اور بہتری
کے لئے ہونا چاہئے۔ سیاسی اخلاق اب پہلے سے زیادہ ارفع ہو گیا ہے
حکومت میں جو بدعنوانیاں ہو جایا کرتی تھیں ان میں کمی واقع ہو گئی ہے خلافت
اب نام و نشان بھی باقی نہیں۔ طبیعیات کی ترقی کی وجہ سے تعداد اموات میں
تخفیف ہو گئی ہے۔ لہذا اس خیال سے موجودہ خشنامیت قدیم ضرور ہے
کہ اس کا فناء یہ ہے کہ وسیع اور فراخ اقطاع انہیں ایک ہی حکومت کے

ماحت ہوں لیکن پرانی سلطنتوں اور اس کے مابین اس بات میں فرق ہے کہ اس کے ماتحت آزادانہ مقامی ترقی زیادہ ہو سکتی ہے اس کا انحصار ممالک کے خراج پر نہیں ہے اس میں نیابتی عہد کی حکومت ہوتی ہے یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ زمانہ قبل کی سلطنتوں سے فکر لینے والا اور کوئی نہ تھا لیکن موجودہ زمانے میں ایک سلطنت کی کئی سلطنتیں مخالف اور حریف ہوتی ہیں۔ وسیع اور دور دراز ملکوں میں ایک طریقہ قانون و حکومت کے قایم رکھنے کی دشواریاں بھی زمانہ قدیم کے بمقابلہ آج کہیں زیادہ ہیں۔ دنیا کی عمر پہلے سے زیادہ چمک رہی ہے اور جب مثال کے طور پر روم کو مختلف انجیال گزشتہ قریلوں اور مہمیں پرستش سے برتا پڑتا تھا انگلستان کو جداگانہ قومی بلشکوں و نیز مکمل و مخصوص نہ ہوں سے مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ اس کے علاوہ زبانیں اب زیادہ متعطل ہو گئی ہیں اور اسی وجہ سے اب نسلوں کو جذب کر لینے میں بہت تندر مشکل درپیش ہوتی ہے حالانکہ روم کو کم دشواریوں کا سامن کرنا پڑتا تھا رقبہ جتنا بھی اب زیادہ وسیع ہیں اور آبادی بھی اس زمانے سے نسبتاً بد بجا زیادہ ہے۔

اگر ان تمام مشکلوں کے باوجود اکثر اشخاص خلوص دل سے شہنشاہیت کو ایک عہدہ جبر تصور کرتے ہیں تو اتنا فیہ ملک گیری کسی کسی سبب ضرور واقع ہوتی ہوگی جس کے ذریعہ سے زمانہ حال کی تمام سلطنتوں کا نمود ہو رہا ہے اس کے نمود کا ذکر کئے بغیر ہی عہدہ حالیہ کی شہنشاہیت کے یہ معنی اخذ کئے جاسکتے ہیں کہ اس میں ایک وسیع خطہ زمین یا متعدد نسلیں ایک ایسے حکمران کے ماتحت

دعکوم جوتی ہیں جو سب پر غالب آمدہ فائق رہا کرتا ہے۔

سلطنتوں کی ابتداء

اصل میں جس طریقہ سے اس قسم کی سلطنتیں قائم ہوئی ہیں یہاں میں اس سے زیادہ سروکار نہیں ہے کیونکہ جو کچھ وقوع پذیر ہو چکا ہے اس کو ذہن نشین کرنے کے بجائے اس امر کی تفہیم زیادہ ضروری ہے کہ کون زبان ایسی ہے جس کو زبان میں لوگ مناسب سمجھتے تھے۔ اور ابھل سمجھتے ہیں لیکن یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بعض سلطنتوں کا قیام اتفاقہ ہو گیا ہے۔

الجزیرہ میں فرانس۔ کانگو میں بلجیم مغربی افریقہ میں جرمنی جزائر فیلیپائن میں ریاستہائے متحدہ ایشیائے وسطیٰ میں روس اور مصر میں انگلستان کی حکومت سلطنت کے ماتہ میں لیکن ان میں سے بعض سلطنتیں اتفاقہ قائم ہوئی تھیں اور بعضوں کی موجودہ صورت تصداسعین لگائی ہے سلطنت کے بنانے میں برطانیہ نے جو نہیں سر کی ہیں وہ واقعات اتفاقہ کا نمونہ ہیں نوآبادیوں میں یہیں معلوم ہوا کہ ہماری نسل کے کثیر التعداد اشخاص نے بعض دور مدار اور غیر آباد ملکوں میں نوآبادی باش اختیار کی تھی ان کو ابھی تک وہی قانون حکومت پسند ہے جو ان کے آباد اجداد کو مرغوب تھے۔

کنڈا میں بزمانہ ۱۸۳۳ء لارڈ ڈلہام کے مشن کا نتیجہ نکلا کہ نوآبادیوں کے لئے صاف طور پر حکومت خود اختیاری قائم کر دی گئی۔ اب رہا مالک محکوم کا

معاملہ اس کے سلسلے میں کنہا پٹنہ ہے کہ ہندوستان میں چھٹے کارہائے غلامی کی تاریخ نہایت جرت خیز ہے حکومت برطانیہ کے نام کی آڑ میں ایک تھارتی گھن کرندہ قوموں سے زبردستی خراج وصول کرتی تھی۔ اس کے بعد یہ قرار پایا کہ حکومت کا مستقل بندوبست ہونا چاہئے اور ایک سلسلہ قوانین کے مطابق جس کا آغاز قانون پٹ بھریہ سلسلہ سے ہوا۔ ۱۸۵۷ء میں یہ اصولی قایم کیا گیا کہ انتظام حکومت اور تجارتی کاروباران دونوں باتوں کا ایک ہی جماعت کے ہاتھوں سے انجام پانا مناسب نہیں اس لئے تختہ سرحد نیز ضرورت سے زیادہ آبادی کے لئے ٹائرس زمین کی غرض سے ہم نے قانون اور حکومت کے اسی طریقہ کو جو انگلستان میں رائج تھا وہاں سے لیا کہ اس قدر دور دراز ملک میں بھی جاری کیا۔ اس کارروائی کے خلاف سیاسی جدوجہد ہوتی رہی ہے اور ہمارے راستے میں جنگی رکاوٹیں بھی پیدا ہوئی ہیں لیکن ہم آئندہ بند کئے ہوئے آگے ہی قدم بڑھاتے گئے آخر کار جب ہماری آنکھ کھلتی تو ہم کو معلوم ہوا کہ بے خبری کے عالم میں ہم کل کرۂ ارض کے نصف حصے کے مالک مختار ہو گئے ہیں۔

اس قسم کے واقعات مثلاً فلپائن میں ریاستہائے متحدہ کے عمل درآمد کے سلسلے میں بھی ملیں گے۔ لیکن انیسویں صدی میں ایک اور میلان جاری ہو گیا جس سے طاقت اور وسعت کو اور بھی چار چاند لگ گئے۔ کالہیل نے پہلے ہی سے کسی نہ کسی قسم کی شہنشاہیت کے ظہور پذیر ہونے کی خبر دی تھی۔ غیر معمولی مشاہیر اور ان کے منصوبوں کے تذکروں میں بالخصوص اس کے متعلق پیشین گوئی کر چکی تھی۔ جس طرح جرمنی کے قیام میں ہمارک کے دل پر اس کا اثر پڑا تھا۔ اسی خیال

سے سیل رہو ڈز کادل متاثر ہو گیا تھا۔

اردو نا قایم کی ہوی سطنیں ایسی ہوتی ہیں جیسی جوئی کی سلطنت یورپ کے باہر غیر ملکوں میں ہے حکومت کی طرف سے کسی نو آبادی میں تجارتی مرکز حاصل کرنے کے لئے خاص تدبیریں اختیار کی گئی تھیں۔ تمیلا ڈاکٹر پیٹرز خاص ملک افریقہ میں جو زیریں باہلی دوسری جانب واقع ہے سلسلہ میں بھیجے گئے تھے۔ صرف سلسلہ نقشہ جات معاہدہ ان کے ہمراہ دیدے گئے تھے لیکن باوجود اس کے کہ زیریں باہلی میں دراصل انگریزوں کی نگرانی تھی اور وہاں انگریزوں کے تجارتی اغراض کا سب سے زیادہ زور تھا۔ شاہنشاہ جرمنی نے سلسلہ میں ویسی سرداروں کو بھی اپنی فکر و میں شامل کر لیا۔ مغربی افریقہ میں بھی اس قسم کی کارروائی سے کیمرون کا وسیع علاقہ جرمنی کے ہاتھ آ گیا جو اضلاع انگریزوں کے خاص تجارتی مرکز تھے جوئی وہاں قطعی طور پر اپنا علم حکومت نصب کر دیا ویسی تاجداروں نے سلسلہ میں مطالبہ کیا تھا کہ ان اضلاع میں انگریزی عکمداری ہونا چاہئے جن پر بعد سلسلہ میں جرمنی نے بدبرانہ حکمت علیوں سے کلام لے کر اپنا قبضہ کر لیا۔

مقابلہ بالکل صاف ہے۔ حکومت انگلش کا قاعدہ ہے کہ وہ جارنا چار ہمیشہ سرگرم متعدد تجارت پیشہ انگریزوں کے پیچھے پیچھے چلتی ہے بخلاف اس کے حکومت جرمنی میں عکمداری کا دائرہ وسیع کرنے کے بعد بازار تجارت گرم کیا جاتا ہے انگلش میں علم حکومت تجارت کے پیچھے پیچھے چلتا ہے اور جرمنی میں پہلے حکومت قائم کی جاتی ہے اس کے بعد تجارتی کاروبار کا سلسلہ چھڑا جاتا ہے۔

زمانہ حال کی شہنشاہیت کا قیام جن قوتوں سے ہوا ہے ان کا امتیاز

آسانی سے ہو سکتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اب آمد و رفت میں بڑی سہولت ہو گئی ہے کیونکہ انگریزوں سے کنڈاک کا سفر اب ایک معمولی بات ہے جبکہ قرون وسطیٰ میں لندن سے یارک تک کا سفر ایک اہم کام تھا۔ آمد و رفت میں سہولت ہو جانے سے بول چال و رواج اور قانون میں بھی آسانیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ پہاڑوں میں نہریں بنادی گئی ہیں۔ دیواروں پر پل باندھ دیئے گئے ہیں اور سمندر میں بھی برابر آمد و رفت ہو سکتی ہے جس کی وجہ سے پہلے کی طرح کسی مقام کے بھی باشندے علیحدہ نہیں رہ سکتے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اگرچہ کثیر التعداد اشخاص حسب سابق اس وقت تک ایک ہی جگہ آباد ہیں اور انھوں نے وہاں کے کہیں نقل و وطن نہیں کیا لیکن ان کا ان لوگوں کے ساتھ تعلق تو ہو گیا ہے جو نئے ملک میں آتے جاتے رہتے ہیں نیز وہ باشندے خط و تار تو بھیج سکتے ہیں جنھیں انھیں باتوں کی وجہ سے پرانی قوموں کی طرح اب ایسے قومی گروہ نہیں پیدا ہو سکیں گے جو ایک دوسرے سے مختلف ہوں۔ آسانی آمد و رفت سے ذریعہ کا باہمی تبادلہ ہو جاتا ہے ایک زمانہ تھا جب ایک ملک تو دباؤ سے قحط کا شکار ہو کر پیٹ میں تو ادیتا تھا اور اس کے دوسرے ہمسایہ ملکوں میں غلہ بٹا بٹا رہتا تھا۔ اس کے علاوہ ایسی ایسی تجارتی دشواریاں سد راہ تھیں جنکے سبب سامان خوراک ایک جگہ سے دوسری جگہ نہیں لیجا یا جاسکتا تھا۔ زمانہ موجودہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ہر گروہ سامان خوراک و پوشاک کیلئے دوسرے طبقوں اور بسا اوقات ایسے گروہوں کا دست نگر رہتا ہے جو ہنر و ور دراز ملکوں میں آباد ہوتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ تہذیب یافتہ انسانوں میں کوئی فرقہ ایسا نہیں ہے جس کے اغراض صرف اسی ملک تک محدود ہوں جس میں وہ خود آباد ہوتا ہے۔ ریاستہائے متحدہ (امریکہ) یا انڈیا کے دیوے چوڑے انگریزی سرمایہ صرف کیا جاتا ہے۔ فرانس کی کفایت شعاری کی بدولت بدلتی اس سے قرض بلجاتا ہے۔ ایشیا نیز افریقہ میں یورپی قوموں نے جس قدر توسیع حکومت کی ہے اس کا صرف یہی ایک سبب ہے کہ مقبوضات جدید میں جو اغراض پیدا ہوئے ہیں ان کے تحفظ کی ضرورت تھی۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ توسیع تجارت اور بڑے بڑے تجارتی مرکروں کے قیام سے سلطنت ضرور قائم ہی ہو جاتی ہے لیکن بظاہر یہی چند باتیں وہ تو قیاس میں جنگی بدولت شاہنشاہیت کا وجود ہوا تھا۔

پہلے یکساں اغراض والی قوموں کے درمیان تعلق قائم ہوا یا وہ موردی رشتہ جاری ہوا جو جنگ کے سبب سے پیدا ہوا اور تجارت کے ذریعہ سے جاری رہا۔ اس کے بعد اس تصور کی ابتدا ہوئی کہ مختلف ملکوں یا نسلوں میں اس قسم کے تعلقات کا موجود ہونا ایک حتمی بات ہے گو یا جب کوئی بات مسلمہ ہو جاتی ہے تو قیاس اس سے بھی آگے بڑھ کر معیار قائم کر دیتا ہے۔ لوگوں کو دو باتیں معلوم ہوئے گئی ہیں اول اغراض کو علیحدہ کر کے ایک مقام پر مرکوز و محدود کر دینا۔ دوم ان میں متحد کر کے قانون و حکومت کو آسان بنانا۔ جو لوگ ان دونوں میں سے ثانی الذکر کو قائم رکھ کر اس کے حدود کے لئے جدوجہد کرتے ہیں

وہ شہنشاہیت پسند کہلاتے ہیں اور باقی ماندہ افغان خاص کا شمار عالمیان قومیت کے نعرہ میں ہوتا ہے۔ فی الحال ہم ان دونوں نصب العین کا مقابلہ نہیں کرتے بلکہ صرف یہ دکھا رہے ہیں کہ معیار شہنشاہیت کئی قوتوں کو سبب سے ناگزیر ہو گیا ہے

شہنشاہیت اور عالمیت

حال میں لوگوں کا روئے خیال اس طرف رہا ہے کہ اغراض متغای قیود سے مستثنیٰ کر دئے جائیں اس کا صریحاً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ سیاسی ماحول سبھی ایک خاص ملک تک محدود نہ رہا کریں لوگ اب سمجھنے اور محسوس کرنے لگے ہیں کہ کوئی گروہ علیحدہ نہیں رہ سکتا اس کے علاوہ ان کو ان فوائد کا بھی علم ہو گیا ہے جو مختلف طبقوں کے درمیان دوستانہ تعلقات قائم کرنے سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ محض خیالی پکوان پکانے اور شاعرانہ طبیعت رکھنے والے جو شیلے آدمی براس کا یہ اثر پڑتا ہے کہ وہ تمام مخلوق سے محبت رکھنے کا دم بھرنے لگتا ہے کیونکہ اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اب تمام انسانوں کو اس بات کا احساس ہونے لگا ہے ان کے اغراض عام اور یکساں ہیں۔ نیز تجارت اور دستورانی دونوں چیزوں کو تدر اور حکومت پر فوقیت حاصل ہو گئی ہے۔ ہم جب الوطنی کے بڑے بڑے دعوے کرتے ہیں لیکن ان فوائد کو تسلیم کرنے سے انکار نہیں کر سکتے جو ہمیں ایک غیر زبان بولنے والی

قوم سے حاصل ہو سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جو لوگ عالم کے محب ہونے کے قابل ہیں وہ شاہنشاہیت کی مخالفت کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں معادلات ایک ہی طاقت کے زیر اثر اپنے اپنے سانچے میں ڈھلے ہیں۔ لیکن عقل عقل کرتی ہے کہ سب سے زیادہ مضرات یہ ہے کہ ایک متضاد نتیجہ کو قائم رکھنے کیلئے خود اپنی بھی دلیل کلم میں لائی جائے۔

عمومیت کے پیروں شاہنشاہیت پرستوں سے اس لئے نفرت کرتے ہیں کہ وہ زیادہ وسیع انہیائی سے کام نہیں لیتے۔ اس کے برعکس حامیان شاہنشاہیت کو اول الذکر سے اس لئے نفرت ہوتی ہے کہ وہ حد سے زیادہ تجاوز کر جاتے ہیں۔ جب عالمی کیمپ یا جہودی خلافت انسانوں کی مجلس اعلیٰ کے لئے یا تمام دنیا کے انسانوں میں اخوت باہمی کا قیام کچھ بھی نام رکھتے بہر حال یہ معارفی احوال غیر موثر ہے اس لئے اس پر بحث کرنا لا حاصل ہے۔ لیکن یہ کہ مستقبل قریب میں اس کی طاقت بڑھ جائے مگر سردست اس کا شمار زبردست قوتوں میں نہیں ہے۔ قومی یا مقامی اغراض کا ذرا سا بھی انحصار اس طرح درہم برہم کر دینے کے لئے کافی ہے گویا یہ ایسا دھواں تھا جو جذبہ حقیقی کی ہوائی ٹھونکوں سے منتشر ہو گیا۔ یہ نصب العین ابھی تک اس قدر غیر معین ہے کہ کثیر التعداد اشخاص اس کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔

شاہنشاہیت ایسا مکان ہے جو راستے میں نصف فاصلہ پر واقع ہو اس کا یہ منشا ہے کہ اغراض ایک مقام میں مقید نہ رہیں اور اس کی وجہ سے زمانہ حال کی سیاسی معاملہ فہمی کا دائرہ وسیع ہو گیا

لیکن اس معیار کا اثر زیادہ دور تک نہیں پہنچتا ہے۔ اس کا انجمنی
 مقصد محدود ہے۔ جیسا کہ تمام سیاست دان حضرات تسلیم کریں گے
 ان وجوہ سے نہ تو اس کے موثر ہونے اور نہ اس کے مفید و کارآمد ہونے
 میں کسی قسم کا نقص واقع ہوتا ہے۔ اوسط درجہ کے انسانی تخیل کی نمود
 رفتہ رفتہ ہوتی ہے وہ سیاسیات مقامی کی منزل سے ایک دم بحالی
 کی منزل میں نہیں پہنچ سکتا۔ وہ جانتا ہے کہ اس کے اغراض اس کے
 مقام تو وطن تک محدود ہیں لیکن اس کو یہ خیال ضرور ہے کہ اس کی
 ویسی اور دوسرے انسانوں کے مفادات یکساں نہیں ہو سکتے۔ جیسا سازدگار
 خواہ کچھ بھی خیال ہو۔ ایک معنی کر کے اس شخص کا خیال درست بھی ہے ان
 لوگوں کے درمیان ایک حقیقی رشتہ ہوتا ہے جو مختلف ملکوں میں آباد ہوتے
 ہیں۔ مگر جن کی زبان قانون اور دستور یہ سب چیزیں یکساں ہوتی ہیں۔ یہ
 رشتہ ان لوگوں میں نہیں ہوتا جنہیں ایک دوسرے سے محض تجارتی لگاؤ
 ہوتا ہے جو ایک ہی نسل کے ہوں یا یکساں طریقہ حکومت کے پابند ہوتے
 ہیں ان کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا ان میں سے کسی ایک کا تعلق دوسرے
 سے صرف اتنا ہی ہوتا ہے جتنا اور تمام انسانوں سے ہوتا ہے۔ اگر
 قومی خصوصیات کا اتنا ذکر کرنا ہے تو یہیں لازم ہے کہ ان باتوں کا خیال
 کریں جو کسی طرح کم وقعت نہیں ہیں اور جو فوق الاقوامی بھی جاسکتی ہیں

شہنشاہیت ملک پرستی کا علاج ہے

ہر ایک معیار کسی نہ کسی خرابی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اس لئے ہمیں یہ دریافت کرنا چاہئے کہ آخر میں وہ کون سی شے ہے جس کے تدارک کیلئے لوگ شہنشاہیت کی حمایت کرتے ہیں اس کا جواب انگلستان کے اچھے باشندہ کے گھر سے صاف ظاہر ہے جو زبان زد عام ہے۔ جو لوگ اس نام سے موسوم کئے جاتے ہیں وہ انگلستان کی سرگرمیوں کو مقامی اغراض کے نہایت تنگ دائرے میں محدود رکھنا چاہتے ہیں۔ سیاسی طعنوں کی بھی اسی طرح کوئی وقعت نہیں ہوتی جس طرح دیگر اہانت آمیز کلموں کی کوئی تو قیہ نہیں کی جاتی۔ لیکن کم از کم ان طعن و طنز کا ذکر اس لئے کیا جاتا ہے کہ اس سے ظاہر ہے کہ جو لوگ اس قسم کے آوازے کہتے ہیں ان کو سراسر دہی سے مبہم نفرت ہوتی ہے۔ انگلستان میں جو لوگ اپنے ملک کی طاقت کے زعم میں کسی کو نظر میں نہیں لاتے اور غیر ملک والوں کو ٹھنڈے دلی نہیں دیکھ سکتے اور جن پر ایک زبردست بحری طاقت کا جنون سوار ہوتا ہے وہ اس قسم کی غیر پختہ عقل کو پسند آتے ہیں جس کا تعاضل یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے اغراض کو قریب ترین نواح تک محدود نہ رکھے حالانکہ اس تکبر آمیز وطن پرستی کو ایک سمجھ کا پھر سمجھ کر ہم اس کی چھان بین نہیں کرتے جس سے روشن خیال مورخوں کو بڑی دلچسپی حاصل ہوتی ہے۔

لیکن ہم کو جاننا پڑے گا کہ قریہ کی سیاسیات کی طرف ہیل ہونا میں اقتصاد سے
 ملوث ہے۔ ایک بہتر حق حبست کی طرف توجہ کرنے سے بھی انسان درگاہ کی
 بھڑک جاتا ہے۔ فردی ضروریات نیز مقامی معائب کی طرف اپنی تمام توجہ مرکوز
 کر دینے سے ان تکالیف کا مقابلہ اور ضروریات کے جیسا کہنے کی طاقت بھی متعین
 ہو جاتی ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ وسیع نظریہ ناقابل عمل ہی ہو اور معاشرے
 کی اصلاح کرنے والے وہی لوگ ہوتے ہیں جن کے پاس تمدنی اصلاح کے علاوہ کوئی
 دوسری کام نہیں ہوتا ایک تنگ دلی ایسی ہوتی ہے جو آزاد خیالی کے ساتھ کبھی جاتی
 ہو ہم کو ان اغراض کے دیکھنے سے باز رکھتی ہے جو ہماری نظر کی اصلی حد سے دور
 ہو گئے ہیں آزادی کے بہانے سے حکومتیہ بنیہ کی جاتی ہے کہ ہر ایک ایسے کشادہ
 دل وسیع جذبہ کو بے اعتباری کی نگاہ سے دیکھیں جس سے یہ احتمال ہو کہ ہم دودھ
 دھو کے معاملات میں حصہ لینے لگیں گے۔ بار بار اپنے سامنے کے منظر کو گھٹا کر دیکھیں
 دیکھنے سے ہمارے قیاسات دب جاتے ہیں اور اغراض پیچیدہ ہو جاتے ہیں
 اس تنگ خیالی کا وجود محض ان اخباروں کے اقتراحات مضامین ہی سے نہیں
 دکھایا جاسکتا ہے جو شہنشاہیت کے مخالف ہوتے ہیں بلکہ خود شہنشاہیت کا دم
 بھرنے والے جدید خیالات سے بھی اس کا ثبوت مل سکتا ہے۔ جنوبی افریقہ کے انقلاب
 نے مقابلہ ٹونگ کے قتل کی خبر کے لئے زیادہ جگہ اخبارات میں دی جاسے گی۔
 نصر بن حکم کے دربار کی پوشاکوں کا اگر ذکر درج کرنا ہو گا تو آسٹریلیا کے احتجاج کا
 مال نہ شائع کیا جاسے گا۔ اس میں شک نہیں کہ محض انگلستانی اخبار ہی مقامی
 اغراض اور مقامی رنجشوں میں اپنا دائرہ محدود رکھنے کے عادی نہیں ہیں۔ ریاستہائے

مقتدہ میں روزانہ اخبارات و شخصیات کے زیر عنوان مضامین و تفصیلات سے بھر
ہوئے ہیں جو ان دنوں اخبارات کے متعلق خبریں درج ہوتی ہیں۔ جن کو دنیا میں
شعبہ بھر بھی اہمیت حاصل نہیں۔ فرانس۔ جرمنی اور اطالیہ کے علم اخباروں
میں بھی اس قسم کی غلط نظری کا اظہار ہوتا رہتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ممکن ہو کہ شاید ان اخباروں کا یہی خاص مقصد ہو
یعنی مقامی لغویات کا تذکرہ جس پر عوام چہ میگوئیاں کریں لیکن سوالی صرف یہ ہو کہ
دیہی سیاسیات میں حصہ لینے کی عادت ہم میں موجود ہے اور شہنشاہیت کسی
کسی طریقے سے اس کی درستی کر سکتی ہے۔ مگر یہ درستی اور اصلاح اقتدار
مصنفوں کے مبہم جذبات سے نہیں ہو سکتی یہ اسی حالت میں ممکن ہے جب ہم کو وہ
دراز ملکوں اور مختلف قوموں کے بارے میں واقفیت حاصل ہو کیونکہ اگر ہمارے
دلخ میں محض ملک پرستی کی ہوا سہائی ہے تو ہر مل نقطہ خیال سے کسی بات کا
احساس کرنا بیکار ہے۔ جب ہمیں اپنے گھر کے علاوہ اور کسی جگہ کے واقعات کا
علم ہی نہ ہو گا تو ہم بڑے بڑے مسئلوں پر غور کس طرح کر سکتے ہیں۔ مشہور و معروف
مورخ سیلی کے مسامحیہ جملہ کا دعائیسے خیالات کو ترقی دینا تھا جو ملک پرستی
کے مخالف ہوں۔ کیا جرمنی اور کیا فرانس ہر جگہ یہی خیال ہے کہ افریقہ کے
وسیع اقلیتی و قحطوں کے ایک ہی قانون و حکومت کے ماتحت ہونے کی خواہ کوئی
بھی وجہ ہو کسی سیاسی مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ان کے وجود کو ایک بنیادی واقعہ
نقصور کرنا چاہئے۔ بالفرض یہ خیال بھی کر لیا جائے کہ ایک روز ایسا آئے گا
جب انگلستان کو ہندوستان کی سرزمین سے اپنا قدم اٹھالینا پڑے گا تو اگر وہ

محض ہندوستان کو خالی کر دینے سے بامستہا ہے متحدہ امریکہ کے لئے صورت
حالات میں ایک عظیم الشان فرق واقع ہو جائے گا۔ اس سے بھی زیادہ خطرناک
دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر روس ایدیاستہا سے متحدہ امریکہ آپس میں متحد
ہو جائے تو یورپی حکومتوں مثلاً فرانس اور جرمنی کی ان کے سامنے سمجھ و تفہیم
نہ رہے گی اور انھیں ان سے مراد صرف حکومت متحدہ ہے تو وہ بھی ان کے
مقابلہ میں ذرا سارہ جائے گا۔

اصول شہنشاہیت کی تہمت

اب ہم اس قطعی دلیل پر غور کریں گے جس سے زمانہ حال کی شہنشاہیت کے
معیار کو تقویت پہنچتی ہے۔ اس بحث پر غور کرنے کے لئے تین باتیں ہیں مد نظر
رکھنا پڑیں گی یعنی (۱) انسانوں کے ایسے بڑے گروہ موجود ہیں جو دور دراز ملکوں
میں رہتے اور یکساں طریقہ قانون و حکومت کے پابند ہوتے ہیں۔ (۲) جن قوتوں
یہ صورت حالات قائم ہوئی ہے وہ قدرتی ہے اور اس کی ارتقا آسانی سے
ہو سکتی ہے (۳) ملک پرستی کے خلاف جو خیالات ترقی پذیر ہو رہے ہیں ان کی
مخالفت ضروری ہے ان تینوں باتوں کو تسلیم کرتے ہوئے سوال پیدا ہوتا ہے
لوگ جو کیفیت قائم کرنا چاہتے ہیں وہ لفظ شہنشاہیت میں مخفی ہے شہنشاہیت
کے لئے جو حد درجہ کی حمایت کی جاتی ہے پہلے اس کا ذکر کیا جائے گا۔ کیونکہ
اس کو معیار تسلیم کرنے کا مطلب یہی ہے کہ یہ جادہ ترقی میں سر اسر رخنہ انداز

نہیں جوتی۔ بعدہ شہنشاہیت کے بارے میں مکہ چینی کی جاسے گی۔ عام طور پر
 اس بات سے سب کو اتفاق ہو گا کہ جب سب چیزیں مساوی میں تو جعدہ وہ
 خطہ زمین سرسبز ہو گا جہاں یکساں قانون جاری ہے۔ اسی قدر زیادہ بہتر
 کی صورتیں وہاں کے باشندوں کے لئے پیدا ہو جائیں گی۔ کیونکہ اس میں شک
 نہیں کہ متحدہ ممالک میں ایک ہی طرز کا قانون رائج ہونا غالباً وہاں کے مقامی
 ضروریات کے لحاظ سے موزوں ہو سکی لیکن اس کے بارے میں آگے چل کر بحث
 کی جائے گی۔ بہر حال یہ صاف عیان ہے کہ جو قوانین وسیع پیمانہ پر جاری تسلیم
 کئے جاتے ہیں ان سے کچھ نہ کچھ فائدہ ضرور ہوتا ہے۔ گویا انگلستان آسٹریلیا
 نیز کنڈا میں یکساں قانون معاہدہ ہونے سے تجارتی معاملات کو بڑا نفع پہنچ
 سکتا ہے بعض تجارت ہمیشہ اصحاب کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ اگر فرانس اور اطالیہ
 میں بھی وہی قانون رائج ہو جائے تو بہت اسی مفید تین دور اور مصارف کم
 ہو سکتے ہیں لیکن اس قسم کے حالات کا واقع ہو جانا ایک ایسا خواب بھی ہو سکتا ہے
 جو کبھی پورا نہ ہو۔ بہر حال جن مقامات میں ایک ہی قانون پہلے سے موجود ہے
 وہاں اس کو قائم رکھ کر اس کا ارتقا کرنا ہر طرح جائز اور مقول ہے مگر یہ انتہائی
 متحدہ میں اس وجہ سے نہایت غیر ضروری پریشانی پیدا ہو جاتی ہے کہ متحدہ
 ادویہ کے متعلق مختلف ریاستوں میں مختلف قوانین رائج ہیں۔ اگر کوئی مصدقہ
 دوا کی بول فروخت کے لئے کسی ریاستوں میں بھجونا ہو تو اس کی تصدیق کیلئے
 کئی مختلف ریاستوں کی مہر لگانا پڑتی ہے۔ تجارت میں ان رکاوٹوں کی یہ
 ایک ادنیٰ سی مثال ہے جو ملک کی خود مراد تقسیم حکومت سے پیدا ہو سکتی ہیں۔

مگر یا کسی نہ کسی قسم کے قومی معیار کے خلاف ممکن ہے کہ ایک جماعت کو اور دوسرے
گروہوں کے ساتھ متحد دھو جانے میں فائدہ پہنچ جائے جو ایک ننگے قانون
حکومت کے ماتحت ہو خواہ نوعیت اور سابقہ روایت کے لحاظ سے وہ دوسرے
طبقہ اس ایک گروہ سے جدا گانہ بھی کیوں نہ ہو بلکہ جدا جدا قوموں کے مابین بھی عام
اغراض ہوتے ہیں جن کو مقامی ضروریات پر فوقیت حاصل ہونا چاہئے۔ ایسی
مقامی ضروریات کا دفعیہ بسا اوقات ان کو ایک قومی حکومت کے ماتحت کر دینے
سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ یہ محض واقعہ ہی نہیں ہے کہ اگر وہ قوانین وسیع لمبھتات
ارضی کے لئے بھی جائز قرار دئے جائیں جو ایک ملک میں رائج ہیں۔ تو اس ملک کے
باشندوں کو روپیہ پیسہ زیادہ حاصل ہونے لگے گا۔ زندگی کی عام باتوں پر ایک
طرز کے قانون کا جو اثر پڑتا ہے وہ اس اثر سے زیادہ اہم ہوتا ہے جو محض مالی
حالت پر پڑتا ہے کیونکہ اس کی وجہ سے دور دراز ملکوں کے باشندوں کے ساتھ
ان کے تعلقات زیادہ آسان اور سادہ ہو جاتے ہیں ایک ملک کے باشندے
دوسرے ملکوں کے کثیر التعداد باشندوں کے ساتھ سلسلہ سیل و رسایل قائم
کر سکتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زندگی میں اور بھی قسم قسم کی دیکھ بھال
پیدا ہو جاتی ہیں۔ اساسی قوانین کو مسلہ قرار دینے سے دیگر کم سیال پر غور کرنے
کے لئے ہمارے دماغ آزاد ہو جاتے ہیں۔ اگر کشتی شخص کو یہی نہیں معلوم ہے کہ
کون ایسی عام بنیاد ہے جس کے مطابق وہ اپنے ہمسایوں کے ساتھ پیش رفت
توان ابتدائی باتوں ہی پر غور کرنے میں بہت کچھ وقت اور خیال کی بربادی
ہو جاتی ہے جو انسانی ربط و ضبط کے لئے ضروری ہوتی ہیں۔ اب رہا یہ امر کہ

ہم متعدد مختلف قوموں یا کم از کم مختلف ملکوں میں اپنی قوم کے متعلق تمام امور پر غور
اور عمل کر سکتے ہیں یہ ایک پیش قدمی ہے جس کو تہذیب کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے
کیونکہ ایک مجذب اور جاہل انسان میں صرف یہی ذوق پیدا ہوتا ہے کہ محل فکر
میں اپنی ذات کو تمام عالم میں وسعت دینے اور دائرہ زندگی سے باہر قدم کھانے
کی صلاحیت ہوتی ہے۔ ہماری مراد کلام یہ نہیں ہے کہ اس سے مزید اغراض
اور مشاغل پیدا ہو جائیں گے جن سے انسانوں کی ایک تعداد کثیر کو ذاتی فائدہ
پہونچنے کے لئے زیادہ موقع مل سکتا ہے۔ درست یہ بھی ہے لیکن اس میں بے بڑا
فائدہ یہ ہے کہ اس کی بدولت ہر انسان میں زیادہ کشادہ دلی کی عادت پیدا
ہو جائے گی۔ اس میں شک نہیں کہ یہ صحیح ہے کہ جو لوگ شہنشاہیت کے مخالف
ہیں اس شخص کے ظاہری تلون کو بے اعتباری کی نگاہ سے دیکھتے ہیں جو ایک لمحہ
کے لئے بھی اس افلاس اور بیماری کی طرف سے منہ پھیر لیتا ہے جو خود اس کے
ملک میں نازل ہونے والی ہیں لیکن اگر ایک بڑی حکومت کے باشندے فخر و ناز
نہیں بلکہ ان ذرائع کی نوعیت کا احساس کرنے کے لئے جن سے معاشی اصلاح
ہو سکتی ہے ان عظیم انسان طاقتوں پر پڑا طریقہ سے غور کریں جو ان کے
طریقہ قانون و حکومت میں واقعی موجود ہیں تو تمدنی اصلاح کو بہت فائدہ پہونچے
اس میں ایک ایسے قیاس کی جھلک پائی جاتی ہے جو انگریزی حکومت کے متحمل
نہیں تھے یہی ناقابل عمل نہیں ہے۔

ابھی تک تحریک شہنشاہیت کے صرف عمدہ پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے
ہم نے معیار یعنی ایک ایسی نفسی نشی کی آرزو کا ذکر کیا ہے جس کا عام طور پر

اعتراف کیا جاتا ہے۔ مگر فقط سلطنت یہ بھی استعمال کی جاتی ہے تو کسی کا تسلیم
کی ضرورت نہیں بلکہ اس کا استعمال کو تسلیم کرنے کے لئے ان کیوں کو جائز مقصد
کرنے چاہئے جو شہنشاہیت کے حق میں پیش کی جاتی ہیں۔

اعترافات

ہر ایک معیار ایک ایسی شکل میں بنا ہوا ہے جو بگڑ جانا کرتی ہے اور جس
موجودہ نفس کے لقب العین کے پامال ہو جانے کا کسی اندیشہ رہتا ہے قدیم معیاروں
کی طرح زمانہ حال کے معیار بھی اس قانون سے کسی طرح مستثنیٰ نہیں ہیں۔
حریت کا وجود ہوا ہے ناجائز آزادی عمل پر بردہ ڈالنے کیلئے اور نظام کا وجود
خود سبزی کو ناجائز غنابت کرنے کے لئے اسی طرح شہنشاہیت بھی ایک تسلیم کی
فلک پرستی کی مثال ہے جو اس وجہ سے اور بھی مضرب ہوتی ہے کہ اس کو کوئی تسلیم
نہیں کرتا۔

اب ہم کو فقط شہنشاہیت کے ناجائز استعمال کے بارے میں اظہارِ خیال
کرنا پڑے گا یا اگر یہ کہا جائے کہ اس کا خراب استعمال ہی واجب استعمال ہے تو
یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ شہنشاہیت ایک ضرر رساں شے ہے جو انسانی ترقی میں
سد راہ اور مہاسات محمول کے حق میں ستم قاتل ہے لیکن ہم یہیں مان سکتے کہ فقط
شہنشاہیت محض کمینہ اور مصلیٰ خواہشات ہی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے
اسی لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اب ہمیں اس لفظ کے ناجائز استعمال پر روشنی

ڈالنا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض مرتبہ غمناک طبیعت سے یہ مطلب سمجھا جاتا ہے کہ
 ایک سلطنت کے باشندے دوسری سلطنتوں کے باشندوں کے مقابلہ میں زیادہ
 مہذب ہیں یا یہ کہ ان کی تہذیب چھوٹی چھوٹی قوموں کی تہذیبوں کے مقابلہ
 میں زیادہ پیش بہا ہے۔ اسی خیال سے ایک انگریز یا جرمن ڈنمارک یا سوئیڈن
 (سوئڈن) کو بھی نگاہ سے دیکھتا ہے اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ
 اول الذکر کو زیادہ شہریتیں حاصل ہیں مگر یہ کہنا کہ زیادہ شہریتیں حاصل ہونا جیسے
 وہ فائق اور برتر ہیں اس خیال کے برابر ہے کہ جس شخص کے پاس بددعا یا
 کے لئے ایک بڑا مکان ہے وہ اس شخص کے مقابلہ میں زیادہ اچھا ہے جو ایک
 چھوٹے سے مکان میں رہتا ہے۔ آسانشات زندگی کی افراط ہے خواہ مخواہ
 یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جس شخص کو یہ نعمتیں حاصل ہیں اس کی زندگی زیادہ اچھی ہے
 کیننگ کی نمایاں مستحاضی کا اثر نا فہموں پر پڑ سکتا ہے جس ملک کی
 میں شخص زبانی جمع و خرچ سے کام لیا جاتا ہے اور بظاہر سلطنت پرستی
 کی حمایت کی جاتی ہے وہ ان لوگوں کو بڑی بڑی امیدیں دلا سکتی ہیں جنکو
 ابھی تک ہی نہیں معلوم کہ تہذیب و راصل کیا چیز ہے اور اس کا مدعا کیا ہو
 جن کے اغراض صرف ہولناک تک محدود ہیں اور جنکو صرف ٹھیک فائدہ ہی
 جوش دلا جاسکتا ہے۔ ہندو یا ایرانی کے غیر مہذب باشندوں کے سر میں یہ
 ہوا سما جاتی ہے کہ وہ تمام انسانوں کو اپنی طرح جاہلہ تہذیب سے نرن
 کر دینے خدا کی طرف سے مقرر کئے گئے ہیں۔ اور جس قدر وہ خدا کی تعظیم

یا جرمنی کی منہید باتیں کم دکھائی دیتی ہیں۔ اسی حد تک اس کو اپنے مذکورہ بالا خیال میں زیادہ اعتماد ہوتا ہے کیونکہ ایک مہذب ملک میں ہمیشہ زیادہ تعداد ایسے اشخاص کی ہوتی ہے جو تعلیم سے بے بہرہ یا تہذیب سے محروم ہوتے ہیں مگر دوسروں کے مقابلہ ان لوگوں کے دل میں غیر ملک والوں کے ساتھ اختلافات کرنے کا زیادہ شوق ہوتا ہے۔

ایک نہایت فینیشن دار کلب میں خوب پاؤں پھیلا کر سونے اور پیٹ بھر کھانے والے اشخاص خود کو ہندوستان یا چین کے صناعتوں کے بہ مقابلہ زیادہ فائز و برتر تصور کرتے ہیں اور اس سے بھی زیادہ اگر وہ کلب کہیں لندن میں ہو تو شہنشاہیت کے زور میں جرمنی کے علمائے کو وحشی قرار دیتے ہیں اگر کلب برلن میں ہو تو وہ ایک انگریز مجسٹریٹ (قاضی) کو قدیم زمانے کا خود سر سمجھتے ہیں اگر اسی کا نام شہنشاہیت ہے تو پھر اس میں اور وہی سیاست میں کیا فرق رہا۔ اس کا نام شہنشاہیت نہیں ہے۔ ہاں۔ یہ شہنشاہیت صرف انہیں معنوں میں ہو سکتی ہے کہ اس کی گستاخی عالمگیر ہے۔

مغربی تہذیب میں لوگوں کو اس بات پر ثنائی ہے کہ ہم مشرق کو بہت کچھ فیض پہنچا سکتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ وہ کون چیرے جو مشرق کو ان سے حاصل ہو سکتی ہے اور مغرب نہایت فخر و مباہات کے ساتھ اول الذکر کو عطا کر سکتا ہے ہمارے پاس جسم و دماغ کی آزادی کے لئے ڈیڑھ ملین روپے پانچویں اپنی نسل کی بخوبی تفہیم کرنے کے لئے ماسٹرن اور گیلن کے کارنامے موجود ہیں ان کے علاوہ صد ہا شاہروں۔ صناعتوں اور مطربوں کے تصانیف جبر

پڑے ہیں جن سے امکانات زندگی کا اظہار ہوتا ہے۔ ہم عام طور پر عالم
نمائگی میں گرفتار بہت پرستوں کو دفائی انجمن برقی رہنمی اور یکے ہوتے ہوئے
کی نعمتیں بہم پہنچاتے ہیں ممکن ہے کہ کبھی خیال آجائے پر ہم شراب کی ہمد
اور جبریہ بھرتی کی حد بندی بھی کر دیں۔

جو نقاد صحیح الذہن ہیں وہ ہمیں ایک تاجر کو مغربی تہذیب کا
نمائندہ سمجھنے کی غلطی نہ کریں گے اور نہ وہ گاہے نا ہے پیدا ہو جانے والے
شعرا کو مشرق کی اوسط پیداوار قرار دیں گے۔ نہایت غور و احتیاط کے ساتھ
انتخاب کئے ہوئے برگزیدہ اشخاص کا مقابلہ کر کے مشرقی عقل کو دانائی و فہم
ترشح دیدینا اسی طرح آسان ہے جیسے لندن کا حقیر سے حقیر باشندہ خود کو
محض اس لئے آسانی سے مہذب تصور کرتا ہے کہ وہ اسی ملک کا باشندہ ہو
جہاں دارون پیدا ہوا تھا۔

غیر جانب دارانہ تنقید میں یہ ناممکن ہے کہ ایک طرز عمل کی حمایت کی جائے
ور دوسرے کو مذموم قرار دیدیا جائے۔ اپنے قدرتی تعصبات اور ناگزیر
تقد ان معلومات کا اقرار کرانے پر بھی شاید ہم کو اپنی تہذیب غیر ملکوں کی تہذیب
کے بہ مقابلہ زیادہ فائز و برتر معلوم ہوتی ہے لیکن فرض کر لیجئے کہ یہ فائق ہے
جی تو اس کی فوقیت کا دعویٰ اس وقت درست ثابت ہو سکتا ہے جب اسکی
قدر و قیمت کا اندازہ لوگ کریں جنکو اس سے کچھ واسطہ نہیں ہے۔

مگر یہ دعویٰ اس وقت بالکل نسخ ہو جاتا ہے جب دوسروں کو اپنی
ہذیب کے لئے زبردستی مجبور کیا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ دوسری تہذیب کے

پیرد ہماری تہذیب کے محاسن سے ناواقف ہوں لیکن ان کی آنکھوں پر زور سے چٹائی بازہ دینے سے تو ان کو ہماری تہذیب کی خوبیوں کا مشاہدہ کرنے میں اور بھی مشکل درپیش ہو جائے گی حالانکہ اس قسم کے دباؤ سے وہ ہماری تہذیب پر نگاہ ڈالنے کا یہ عذر پیش کر سکتے ہیں کہ ہم یہ مشاہدہ اس لئے کرتے ہیں کہ آئندہ ان کی روک تھام ہو سکے۔

بعض حالتوں میں شہنشاہیت سے یہ مراد ہوتی ہے کہ جن دستور و نیکو مطابق زندگی بسر کرنے میں ہمیں سہولت ہوتی ہے وہ اس قدر عمدہ ہیں کہ انہیں ان غیر ملک والوں کے مابین زبردستی رائج کرنا چاہئے جو ان کو قبول کرنے کے لئے راضی نہیں اور جو اس بات کا اندازہ کہ مغربی قومیں کس قدر اعلیٰ ہیں اس خوبی کے ساتھ نہیں کر سکتے جیسا ہم کر سکتے ہیں شہنشاہیت ابھی تک ملک ہستی کے خلاف تھی مگر اب اس میں حد سے زیادہ ملک پرستی کی جاتی ہے گویا یہ ایک اعلیٰ ہیمنہ کی مقامی سیاست ہے۔

اب ذرا غور کرنا چاہئے کہ روسے زمین پر کوئی ایسی شہنشاہی حکومت یا قانون ایسا نہیں ہے جو تمام مشمولہ جمہوروں کے قانون یا حکومت کے اعلیٰ ترین اجزاء پر غور کرنے کے بعد قائم ہوا ہو۔ ممکن ہے کہ یہ مدعا معیار میں شامل ہو لیکن عملی طور پر شہنشاہی حکومت اور شہنشاہی قانون ہمیشہ اسی نظام کو کہتے ہیں جو مشمولہ جماعتوں میں ایک جمہور کے لئے قدرتی ہو اور دوسرے اجزاء میں نافذ کیا جائے۔ اگر اپنا طریقہ قانون و حکومت نافذ کرنے والا گروہ نیک نیتی سے اور اس کو حتی الامکان بہتر سمجھ کر دوسروں میں رائج کرے تو اس سے کچھ

فرق نہیں واقع ہو جاتا۔

حامیان شہنشاہیت کی نیت ملک پرستی کا تو ذکر ہو چکا اس کے علاوہ
عام طور پر لوگ یہودی سلطنت کے خیال سے مقامی تفرقات کی ترقی ہونے
میں جیتے۔ یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ اس قسم کی مقامی تعزیری سے مختلف
مقامی گروہوں کی ترقی میں ہرج و مرج واقع ہو جانے کا احتمال ہو سکتا ہے
اور جو لوگ دور دراز رہتے ہیں ان کا طریقہ حکمرانی وحدالت اس بنا پر
بذبح ہو سکتا ہے لیکن یہاں ہم یہ دلیل پیش کر سکتے ہیں کہ چھوٹے چھوٹے
ضلع میں تجارت یا غیر منجستہ قیود کے خلاف جو اعتراض واجب طور پر
یا جاتا ہے لوگ اس کا احتمال نامناسب طریقہ سے ان تفرقات کو
بانے کے لئے کرتے ہیں جو متعارض قوموں اور تمام دنیا دونوں کے حق میں
نہید ہوتے ہیں۔ معقولات کا اقتضار ہے کہ قوم کی تمام جمیدہ ناہمواریوں
اس غرض سے دور کرنے کے لئے کہ اتحاد قائم ہو جائے کسی سیاسی معیار
خانی انجن کی طرح استعمال نہیں کیا جاسکتا اور وہ اتحاد بھی کیا بھدا
در غیر معنی خبر مگر ایسا واقعی کیا گیا ہے۔ بارہا شہنشاہیت نے ایک قوم
تمام اختلافات دور کر کے اس کو ایک قالب بے روح بنا دیا ہے اسکی
مثبت صرف اس لحاظ سے ترقی کن سمجھی جاتی ہے کہ اس میں اب نہ شاعر کا
چرچا رہا نہ بڑی بڑی انگلیں دل میں باقی ہیں اور صرف ٹرام گاڑی چلائی
نے لگی ہے یا کوئلہ کانوں سے نکالا جانے لگا ہے۔ اگر کسی حالت میں
عامی اغراض بڑے بڑے مسئلوں کو جگہ دینے کے لئے تیار ہوتے ہیں تو

ایک دوسری کیفیت ایسی بھی ہے جس میں کسی مسئلہ کو بھی مقامی اغراض پر توفیق نہیں ہونا چاہئے خواہ وہ مسئلہ اہم سے اہم اور حتی الامکان وسیع تر بھی ہو۔ کوئی گروہ کتنا ہی خیر اور طویل القیاد کیوں نہ ہو مگر اس میں اس کی خاص روح چوتی ہے اگر انسان سے کہا جائے کہ حکومت کی ضروریات اس کے ارمان حصول دولت پر فوقیت رکھتی ہیں اس لئے اس کو محصول ادا کرنا چاہئے تو وہ انسان اس مطالبہ پر اس بنا پر اکتفا نہیں کر سکتا کہ اس کی ذاتی ضروریات حکومت کی ضروریات پر فائق ہیں۔ وہ اپنے ضروریات پر زیادہ زور نہیں دے سکتا لیکن اگر اس شخص سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ ”حکومت چاہتی ہے کہ عظیم پری اور تن پوشی کے سامانی کے علاوہ تہا سے پاس اور کچھ مال و متاع نہ ہونا چاہئے۔ نہ تم اکتساب ہنر کرو نہ کسی سامان آسائش کے حصہ دار بنو تم کو اور کوئی خواہش کہنے کا اختیار نہیں ہے تو اس قسم کے مطالبات صرف اسی حالت میں حاصل ہو سکتے ہیں جب دنیا میں کسی حکومت کا یہی نہ ہو۔ اسی لئے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ جس چھوٹے سے گروہ یا قوم پر یہ زور دیا جاتا ہے کہ شہنشاہیت کے خاطر وہ اپنے دستور۔ اپنی زبان۔ اپنے قانون اور اپنی تمام قسم کی حکومتوں کو خیر باد کہہ دے تو اس کے جواب میں یہ صدر کیا جاسکتا ہے کہ اس قسم کا مطالبہ کرنے والی سلطنت کا وجود سراسر غیر مطلوب اور باعث تحقیر ہے جس سلطنت کو مہذب اور معقول پسند اشخاص تسلیم کرتے ہیں اس کو اپنے اندرونی مقامی اختلافات کا ضروری لحاظ رکھنا چاہئے۔

اب رہا اس قسم کا سوال جس کا اثر کسی سلطنت میں سب پر غالب ہوتا ہے اس میں شہنشاہیت کی ضروریات کثیر القیاد لوگوں کے مفاد میں رخنہ انداز ہو جایا

کتنی ہیں۔ اس کا مادہ و معدن بھی قوت و بردست سرکاری فرقہ یا خفیہ مطلق المغان حکومت پر ہو سکتا ہے ان تینوں باتوں کے بابت سب جانتے ہیں کہ اسی سے آندہ عمومی حکومتوں کی ترقی میں بڑا ہرج و مرج واقع ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ شہنشاہیت پسندی کے رویہ کا مالی فائدہ چند اشخاص تک محدود رہتا ہے۔

منفعت عامہ کی آڑ میں ذاتی مفاد کی ترقی میں بڑی آسانی سے تراشی جاسکتی ہیں۔ اس قسم کے اغراض شہنشاہیت کے خلاف پیش کئے جاتے ہیں یا زیادہ محتاط الفاظ میں یوں کہنا مناسب ہے کہ یہ وہ قیود یا خطرات ہیں جن کا ایک صحیح الدماغ شہنشاہی حکومت کو مقابلہ کرنا چاہئے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہی وہ دلچسپی یا خطرے ہیں جن سے ہر قسم کی قومیت کو اس قدر جلد نقصان پہنچ جانے کا اندیشہ رہتا ہے جس قدر جلد کوئی نگرہ اپنے ہمسایوں کے بہ مقابلہ زیادہ طاقتور ہو جاتا ہے۔ یہ اعتراضات و خطرات سلطنتوں ہی کے لئے مخصوص نہیں ہیں اگر کوئی بڑی بھاری حکومت جس کے اندر ایک ہی قسم کا طریقہ قانون و عملداری مختلف ممالک اور متحدہ قوموں میں جاری ہو تہذیب کے حق میں مصفرت رساں نہیں بلکہ فائدہ بخش ثابت ہونا چاہتی ہے تو اس کو خود اپنی غلطی سے دو دو ہاتھ کرنا پڑیں گے۔

وفاق

اب اس چیز کے متعلق بحث کی جائے گی جس کو افلاطون لفظ ”محافظة“ کہا کرتا تھا وہ وفاق ہے۔

گذشتہ چند سال تک اکثر انگریز یہ خیال کرتے تھے کہ اس لفظ کا کوئی
 مادی تعلق سیاسیات سے نہیں ہے لیکن جب سے اسٹرکٹا زائد چھڑا ہے اس وقت
 سے وفاق کے ذریعہ حل مسائل کے لئے بہت کچھ خاصہ فرسائی کی جا چکی ہے جس
 فی الحال فدی عملی مسئلوں سے سروکار نہیں اور لفظ وفاق کا جس صورت سے
 استعمال ہو گا وہ اس لئے بالکل نظر انداز کئے دیتے ہیں کہ انگلستان کی سیاسی مختار
 اس کو جس طرح چاہیں استعمال کریں ہم کو تو صرف اس قسم کی فہمنشا ہی سے شکر
 ہے جس کا وہ مدار سلطنت کے کسی ایک گروہ کے زیر اہتمام نہیں بلکہ مشای اللہ
 قوموں کے باہمی اتحاد پر ہوتا ہے۔

بیس یہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کہ فلاں لفظ کا استعمال واجب ہے
 یا نہیں۔ غالباً وفاقی سلطنت متضاد اصطلاحوں کا مجموعہ ہے۔ بخلاف
 اس کے وفاق ایک ڈھیلے ڈھالے بند و بست کا نام ہے اور وہ اتحاد
 خالص نہیں بلکہ اتفاق پر مبنی ہوتا ہے لیکن اس موقع پر اس لفظ کا استعمال
 محض یہ ظاہر کرنے کے لئے کیا گیا ہے کہ اب یہ ہرگز نہیں خیال جاسکتا کہ جو
 کثیر التعداد انسان مثلاً آسٹریلیا۔ کناڈا۔ انگلستان۔ ایرستان (جس میں مصر
 اور ہندوستان کا ذکر شامل نہیں) میں آباد ہیں۔ وہ ایسے گروہوں میں متحد ہیں جن میں
 ایک طبقہ باقی تمام گروہوں پر غالب رہتا ہے ایسا کہنے سے تنہا عزت
 ہوگی ملک پرستی کا پہلو پیدا ہو جائے گا اور مقامی طاقت زندگی دب جائے گی
 اس لئے کل وسیع گروہ کو ایک جماعت سمجھنے کا صرف امکانی طریقہ ہے کہ
 یہ فرض کر لیا جائے کہ ہر ایک گروہ وفاق میں دوسروں کے ساتھ مساوی

حیثیت سے منسلک ہیں بشمول حلقوں کا مساوی ہونا پہلی شرط ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ سب مساوی طور پر دولت مند ہوں یا سب کے قبضے میں برابر رقبہ کے ٹکڑے ہوں اس کا یہ بھی منشا نہیں کہ ہر ایک جماعت کا بند و بست ملکی عادات اور خصائل یا اس کی جنگی طاقت یہ سب باتیں یکساں اور مساوی ہوں۔ افراد کے سیاسی مساوات سے ہمارا منشا یہ نہیں کہ ہر شخص دیگر انھوں کی طرح صاحب مال و منال ہے اور ان سب میں برابر برابر عقل موجود ہے اسی طرح ایک ایسی سلطنت کے بشمول کہ وہوں کی سیاسی مساوات کا ذکر کرنا جو سلطنت وقافیہ پر مبنی ہو مرکز معنویات سے بعید نہیں ہے۔ اس فقرہ کے استعمال کرنے سے ہمارا منشا صرف یہ ہے کہ ہر فرقہ کو خود اس بات سے بخوبی واقفیت ہونا چاہئے کہ اس کے لئے کون چیز نہایت فائدہ مند ہے ان گروہوں میں سے کوئی بھی دوسرے گروہ کو سیاسی طور پر ناقابلِ نسبت ہے اور ہر طبقہ اپنی جماعتوں کے ذریعہ سے اپنی ذاتی اغراض کے واسطے میں اپنے تخیل کا اظہار کرے اس کے ثبوت کے لئے سلطنت برطانیہ کی مثال زیادہ مستحکم ہے اس لئے ہم اولاً خود اختیاری نیز دوسری قسم کی نوآبادیوں اور دوم خود مختار قوموں کے مساوات کے خلاف جو وقتیں تصور کی جاتی ہیں ان کا حوالہ دے سکتے ہیں اولاً یہ برابر فرض کیا جاتا ہے کہ انگلستان نوآبادیوں کو اولاد کے مانند تصور کر سکتا ہے لیکن نہیں استفادہ کی پروا نہیں کرنا چاہئے اگرچہ ملک انگلستان کو مال کا درجہ بھی دیا جائے لیکن اس سے یہ خیال ثابت نہیں ہوتا کہ وہ کبھی اپنے اغراض کی تمیز کھو ہی نہیں سکتا اب ہم نہ تو یہ کہہ

اور نہ مادانہ حکومت میں رہتے ہیں ہاں یہ واقعی خیال پیدا ہوتا ہے کہ اولاد کو بھی
اپنی جان کی نگرانی کرنا پڑتی ہے۔ کیونکہ دنیا میں والدین بھی ناقابل ہو کر رہتے ہیں
مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ کناڈا کو انگلستان کی مرضی کے خلاف اس کی
بہتری کے لئے اس کی سرزمین پر حکومت کرنا پڑے گی لیکن اگر کناڈا ایسا
کرے تو اسی طرح بیجا ہو گا جس طرح خلاف اس کے انگلستان والے
اہل کناڈا کی مرضی کے خلاف بھی کناڈا کے اصلی اغراض کی نگہداشت کرتے
ہیں۔ جو کانفرنسیں ۱۸۷۸ء اور ۱۹۰۷ء میں منعقد ہوئی تھیں ان سے صاف
طور پر اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ بڑی بڑی نوآبادیوں کو بھی جو خود اختیاری
حکومت کی نعمت سے مالا مال ہیں انگلستان کے ساتھ اپنی سیاسی ہم پائی کا
احساس ہونے لگا ہے لارڈ رائٹس نے واقعیت کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ
نوآبادیوں کے دل میں ایک خشک پیدا ہو گیا ہے کہ انگلستان والے خود کو ان کا
مرئی تصور کرتے ہیں لیکن یقیناً یہ کہا جاسکتا ہے کہ بعض نوآبادیاں اولاد کے
مانند تصور کی جاسکتی ہیں وہ نئی نئی نوآباد ہوئی ہیں اور اگر عہدہ انتظام حکومت
کے لئے نہیں تو ضروریات کی بہم رسانی کے لئے قدیم ملک کی محتاج ہیں اس میں
شک نہیں کہ ہر ایک جمہور جو یکایک پیدا ہو گیا فوراً ہی سیاسی طور پر قدیم پوپل
کے مساوی سمجھ لیا جائے اگر ایسا ہو تو مارکان وٹن کا ہر ایک گروہ جو وقتاً
وقتاً قائم ہو جائے بہت جلد ایسی سیاسی طاقت حاصل کر سکتا ہے جو انہیں
کسی ایسا کو بھی وطن میں رہ کر نصیب نہیں ہو سکتی تھی جس جماعت کو ہم نوآبادی
کے نام سے موسوم کرتے ہیں وہ ایسی ہے جو سالہا سال سے ایک ہی جاہلکوت

پذیر ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ کتنی مدت تک مستقل قیام کرنے کے بعد ایک فرقہ جداگانہ ہو سکتا ہے اس کا فیصلہ اربابِ حل و عقد کر سکتے ہیں۔ اس کے لئے کوئی عام قاعدہ نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ یہ سوال صرف زور و طاقت اور ایسی تحقیقات کا ہے جو آزمائش اور ارتکابِ غلطی کے ذریعہ سے کی گئی ہو اور اگر گروہ مستقل رہا ہے تو اس میں اور بھی امتیازی خصوصیات کی موجودگی لازمی ہے مثلاً خود کو اس بات کا احساس ہونا کہ وہ ایک جمہور ہے اور جداگانہ پیچیدہ اور متحدہ اغراض رکھتا ہے۔ بنانا جن قوموں کو ہم تابع کہتے ہیں وہ تاریخی واقعات اور عام طور پر جنگ و جدل کے ذریعہ سے قائم ہوئی ہیں۔ جنگ و جدل سے کسی طرح نژادی گروہوں کی سیاسی و انتظامی کبھی نہیں ثابت ہوتی ہے لیکن اس صورت حالات کی خواہ کچھ بھی اتمہ اور ہندوستان یا مصر ایسے ممالک یا جرمنی کے حکوم ملک کیمروں اور فرانس کے حکوم ملک البحر میں موی ہو مگر یہ کیفیت ایک ایسا سیاسی واقعہ ہے جس پر غور کرنے سے ہم پہنچتی نہیں کر سکتے ہم اس کے متعلق کیا کہنے کے لئے تیار ہیں۔

اس معاملہ میں بھی اتفاق یعنی گروہوں کے سیاسی مساوات میں کوئی امر مانع نہیں ہوتا بشرطیکہ صاف طور پر مستقل اور خود آگاہ ہوں اور خاص و نجی رکھتے ہوں۔

مندرجہ بالا خیال انتہائی انگریزی طرز کی شہنشاہیت سے صاف باورِ نظر ہے جیسا کہ لارڈ کرڈون نے تسلیم کیا ہے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ "ایک انگریز ہمیشہ دو معیاروں کی تحصیل کے لئے جدوجہد کرتا ہے یہ معیار ہیں۔ دوسرے کو پامال کرتے ہیں ایک نصب العین تو متحدہ حکومت کا ہے جس کا

مطلب یہ ہے کہ اپنے عظمت اور اقتدار کا ہمیشہ جاری رہنا اور دوسرا سچا ہے حکومت خود اختیاری جس کا منشا یہ کہ اپنی اعلیٰ ترین منزلت سے جزوی طور پر کن رہ کشی ہونا۔ موصوف کو معلوم ہے کہ اس کا دار و مدار دو چیزوں پر ہونا چاہئے ایک عظیم سپاہ قوت دوسرے اصول قومیت بہت کم انگریزائے میں جو ایسی سلطنت قائم کرنے کے لئے راضی ہوں گے جس کا انحصار سراسر جنگی طاقت پر ہو اس لئے نہیں خواہ مخواہ متعاضی حکومت خود اختیاری کو مسود دینا ہو گا جس کا بالآخر مدعا یہ ہے کہ سیاسی طور پر مساوی جماعتوں کا ایک وفاق قائم ہو جائیگا جن جن ملکوں میں ابھی ایسے نظام کے ارکان موجود نہیں ہیں جو وفاق پر قائم ہے۔ وہاں اس کے متعلق تصفیہ کرنے میں بڑی دشواری پیش آئے گی مثال کے طور پر ہم ہندوستان میں حکومت خود اختیاری کا ذکر زباں نہیں کر سکتے یعنی یہ کہ ہندوستان بھی ایک ایسا قطعہ ہو سکتا ہے جس کو انگلستان کے ساتھ ایک تعلق محض ہے۔ اگر یورپ ایک واحد بر اعظم ہے تو ہندوستان بھی ہے ہندوستان میں ایک عام جذبہ کو ترقی ہو رہی ہے۔ مگر ایک ایسی حکومت خود اختیاری کا وجود بالکل ناممکن ہے جس کا دار و مدار ایک بر اعظم کے تمام باشندوں کے اغراض کے مطابقت پر ہو مگر اس میں شک نہیں کہ مقصد مجوزہ یہ ہو گا کہ ہندوستان کے مختلف حصص میں حکومت خود اختیاری قائم ہو حالانکہ اس کی تکمیل کے لئے ایک مدت مدید درکار ہے اور اس کا منشا یہ ہو گا کہ انگلستان کے ساتھ اتفاق قائم رکھنے کے متعلق تصفیہ کرنے میں مساوی حقوق حاصل ہوں۔ وفاق کے متعلق اس قدر انتہائی خیال کی قدرتا وہ لوگ مخالفت کرتے ہیں جو لارڈ کرور کی

طرح ابھی تک نغز و ناز سے ”ہمارے ہندوستانی مقبوضات“ کا تصور زبان پر لاتے رہے ہیں حالانکہ شہنشاہیت کی حد میں زیادہ تجاوز کرنے والے اشخاص کے بیانات میں یہ صاف طعنے پڑھا ہر نہیں ہے کہ ”ہم“ کون چیز ہے اور ہم کس طرح ”سلطنت“ کے قبضہ وار ہو سکتے ہیں۔ سلی کا خیال ہے کہ اس کی حد میں ایک ایسی حکومت کا خیال مضمر ہے جو ہمارے خاندان کے لئے جاریہ کی جائے اور وہ تسلیم کرتے ہیں کہ یہ تصور جہالت آمیز اور بیدار اخلاق ہے۔ تاہم بلاء اور خلاف منطق خیال آرائی کے لئے مصالحت ہمیشہ ایک عذر سیاسی رہا گا لیکن اس میں وقت سے بچنے کا کوئی ایسا طریقہ نہیں جس کا نہ تو یہ نشانہ ہو کہ انگلستان اور ان محکوم قوموں کے باہمی تعلقات کامل طور پر متحرک ہو جائیں اور نہ جس سے یہ مراد ہو کہ جو قومیں موجودہ سلطنت میں شامل ہیں ان کو جلد یا بدیر سیاسی مساوات کے حلقہ میں داخل کر لیا جاتے۔

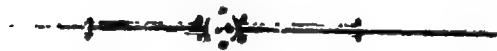
لیکن ایسی حالت میں ہم کیا کہیں گے۔ جب جماعتیں نہ تو مستقل ہوں نہ خود آگاہ اور نہ جن کے اغراض جدا گانہ ہوں۔ جنوبی افریقہ کی زولو قوم کے متعلق یہ ہرگز نہیں تصور کیا جاسکتا کہ ان میں سیاسی بیداری یا قلعی اور جدا گانہ سیاسی ارمان موجود ہیں ایسا فرض کر لینا زولو قوم کی حالت کا غلط اندازہ کرنے کے برابر ہے کیونکہ ان کی حالت کا انجینہ کرنا ایک مشکل کام ہے ان کا ذکر محض تمغیلاً کر دیا گیا ہے اور اگر وہ حیثیت ایک گروہ کے خلاف قیاس زیادہ بیدار ہیں تو ناظرین کو خود ہی کوئی اور غیر تربیت یافتہ قوم تلاش کرنا چاہئے۔ زولو قوم والوں کے متعلق یہ فرض کرنا واجب معلوم ہوتا ہے کہ

وہ خود اپنی مرضی سے اطاعت قبول کریں گے بشرطیکہ واقعی ان میں ان باتوں کی کمی ہے جو ان سیاسی جھڑک کے لئے لازمی تصور کیجاتی ہیں جو کسی سلطنت بنانے میں شامل ہوتی ہیں۔ بہر حال ان کا محکوم ہونا خود ان کے حق میں مفید سمجھنا چاہئے اس موضوع کی انتہا ہی نہیں اور اس میں انگلستان، فرانس، جرمنی اور ریاستہائے متحدہ کے فوری نتائج بھی شامل ہیں۔ یہ مرکب سلطنتیں موجود ہیں اور ہم دیکھا سکتے ہیں کہ اگر خطرات محول ہونا کو دور کرنے کی صورت پیدا کی جاتی تو وہ ترقی کے حق میں سراسر ضرر رسان نہیں ہیں۔ اگر شہنشاہیت کا ارتقاء منظر سے تو اس کے اور جمہوریت کے مابین موافقت ہو جانا چاہئے اور اس مطابقت کا اگر کوئی ذریعہ ہے تو وہ دفاق ہے ورنہ یہ ایک ناممکن شے ہے۔

دسوان باب

انفرادیت

موجودہ معاشرتی مسئلہ



جماعتوں کا باہمی تعلق جس پر ابھی ہم نے "قومیت اور شہنشاہیت کے زیر عنوان بحث کی ہے۔ سیاسیات موجودہ کے مذہبیت ضروری مسئلوں میں سے ایک ہے۔ ہم سے بار بار یہ کہا جاتا ہے کہ جن افراد سے مل کر یہ بنے ہوئے ہیں ان کے تعلقات پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ضمنی طور پر یہ دکھایا جاسکتا ہے کہ بین الاقوامی حکمت عملی یا ملکی نظم و نسق کا کام نہایت آسان ہو سکتا ہے بشرطیکہ تمام افراد کے باہمی روابط سربا بالا ہو گوار ہوں۔ لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے ہمارا

یہ نشانیں کہ ہم ان تعلقات کو سرا سر ناقص سمجھتے ہیں اور نہ ہم ان نقائص کی تفصیل
 دینا کرنا چاہتے ہیں جو فی الواقع ان میں موجود ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ کسی معیار کی تبدیلی
 ضرورت کا احساس کے بغیر اس کا اعتراف نہیں کیا جاسکتا جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو
 شخص اپنی یا اپنے ساتھیوں کی زندگی سے بالکل مطمئن ہے اس کے ذہن میں وہ بالکل خود
 ہی نہیں ہے جس سے مطابقت برائسی واقع ہو رہی ہے لیکن مطمئن اشخاص کو سمجھنا ناہیک
 از حد مشکل کام ہے کیونکہ اگر انہوں نے ماؤنٹری کی تصنیف (اعمال) اور مسٹر
 مگیسویک کے نامک نہیں پڑے ہیں یا خود اپنی آنکھوں سے نقائص پر نظر نہیں ڈالی ہے
 تو وہ قدیم تاریخ بھی نہیں سمجھ سکتے۔ اگر وہ واقعات دیکھنے اور سننے کے بعد بھی دیکھی
 رکھتے ہیں تو سیاسی عقل کی ان تک رسائی نہیں ہو سکتی وہ ایسے لوگ ہیں جن کو اہل
 یونان مجتہد العقل کہتے ہیں جن کو صرف ذاتی عیش و آرام یا مصائب سے شرکار
 رہتا ہے۔ جن نقائص کی وجہ سے انفرادیت یا اشتراکیت کا طہور ہوتا ہے انکا
 تذکرہ ناممکن ہے۔ یہ کافی طور پر سب کو معلوم ہے کہ مجذب اقوام میں نصف افراد بھی
 آرام سے زندگی نہیں بسر کر سکتے۔ تمام انسانی طاقتوں کے ارتقاء کا تو ذکر ہی کیا ہے
 موجودہ وسیلے اور عظیم نشان نظام حکومت سے نصف آبادی کو ایسے ضروری ضروری
 فوائد بھی نہیں نصیب ہوتے جن کے بغیر انسان کا کام نہیں چل سکتا اس کا صریح نتیجہ
 یہ ہے کہ انفرادیت کے حامی یہ مطالبہ کریں گے کہ افراد کو سادہ سوانح حاصل
 ہونا چاہئیں اور اشتراکیت کے حامی کہیں گے کہ حکومت کو اپنے نظام کی اس طرح
 توسیع کرنا چاہئے جس سے متحمل جماعت کے علاوہ دیگر اشخاص کو بھی فائدہ پہنچو
 واقعات انفرادیت اور اشتراکیت دونوں چیزوں کے حامیوں کیلئے

یکساں ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا معیار بیان کرنے کے قبل ہم ان کے متعلق کچھ سمجھنا ذکر کریں گے۔

بالفاظ اقتصادیات ہر ایک قوم کی نصف آمدنی کل آبادی کے ہاں حصے کے کام میں لائی جاتی ہے۔ صحیح ہے کہ تفصیلی معلومات کے بغیر اس قسم کے بیان دیدینے سے کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن ان کی شہادت کسی دوسرے مقام پر مل جائے گی۔ انگلستان کے معاملہ میں جو اعداد و شمار یہ سرچیز راسنی کی تصنیف دولت و اخلاص میں درج ہیں خفا فیض نے ان کے متعلق کوئی اہم اقرار نہیں کیا ہے بہر حال یہ کتاب اس لحاظ سے نہیں مکدہ مستند ہے بلکہ اس خیال سے خالی قد ہے کہ اس سے وہ پہلو نمایاں ہوتا ہے جس میں لوگ آجکل حوائج سیاسی کی نوبت دریافت کرتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ انگلستان میں نقشہ جات آمدنی کے مطابق ۵۵ لاکھ آدمی نو سے کرور نو لاکھ اور باقی تین کرور نو سے لاکھ آدمی ۳۹ کرور یا ۳۵ لاکھ نوڈ پاتے ہیں۔ اس کا منشا یہ ہے کہ آمدنی اس قدر بے یکنے بن سے تقسیم ہے کہ تقریباً نصف آبادی کو نصف قومی آمدنی مل جاتی ہے اور اس بے ڈھنگی تقسیم سے جاافت کے موجودہ نظام میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اگر اعداد مذکورہ مبالغہ آمیز بھی ہوں اور ہر ملک میں باشندوں کی تعداد کو کثیر کو حالت موجودہ سے جذبات زندگی بسر کرنے کا کافی موقع حاصل بھی ہو تو معاشی صورت حالات پر غور کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ انیسویں صدی کے قبل اور کبھی اس پر غور نہیں کیا گیا ہے۔ یہاں یہ بحث نہیں کی جاتی کہ ہر شخص کو یکساں حصہ آمدنی ملنا چاہئے اور نہ یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ

آمدنی میں یہ تصرفات نقصان دہ ہیں لیکن اگر یہ اس قدر خراب تقسیم روز بروز ہوتی جاتی ہے تو یہ صاف ظاہر ہے کہ اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اس کے علاوہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تعلق ایسے تقاضوں سے ہے جو اصولی ہیں۔ آمدنی کی قلت سے باشندوں کی پرورش اچھی نہیں ہوتی اور اس کا اثر آئندہ نسل پر پڑتا ہے۔

مسٹر لوتھری نے آخر میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ایک مزدور مغلّس ہے (ایسے انڈاس کا نام انڈاس ٹائوئی رکھا گیا ہے جس میں جسمانی طاقت کے برقرار رکھنے کیلئے آمدنی ناکافی ہوتی ہو اگر اس کا کچھ حصہ دیگر مصارف میں خرچ ہو جائے اس لئے وہ اولاً عالم فقریت میں پہنچتا ہے جبکہ اس کا ڈھانچہ تیار ہو رہا ہے۔ دوسرے درمیانی زندگی کی ابتدا اور سویم اضعیف العمری میں اچھی طرح کھانے کو نہیں ملتا۔ عورتیں اس زمانہ کے زیادہ حصہ میں نادار رہتی ہیں جب ان کی اولاد پیدا ہوتی ہے کمزور سی اور بچے بن سے جو موتیں ہوتی ہیں ان کا ادیر قبل از وقت معینہ پیدائش کا خاص سبب زمانہ حمل میں ماں کی ناقص پرورش ہوتی ہے اور وہ عام طور پر رات دن ناقص حالات میں سرگردان رہتی ہے گھمان غالب ہے کہ ہر سال بارہ لاکھ بچوں کی پیدائش میں تین لاکھ بچے مغلّس خاندانوں میں پیدا ہوتے ہیں اس لئے ہم اس بات کی اجازت نہیں دے سکتے کہ ہر سال یہ تین لاکھ بچے اپنی پیدائش کے قبل اور بعد دونوں حالتوں میں ناقہ کا شکار ہوں۔ ان اقتصادی واقعات کے باسے میں اور جو اثر براہ راست پڑتے ہیں ان کے تعلق بہت کچھ کہا جاسکتا ہے اور اتنا کہ کہا جا چکا ہے۔ یہاں یہ بھی کہہ دینا چاہئے کہ یونان کی بت تراشی۔ روم کے قانون اور قرون وسطیٰ کے فن تعمیر اور ادب کے علم و ادب کے بالمقابل اپنی ایجادوں کے ناقص پرفیوں

کرنا محض ایک لغو بات ہے جب کہ ہم اپنی آنکھوں کے سامنے یہ دیکھ رہے ہیں کہ
ہمارے راستے میں ہماری ناقابلیت ایک بہت بڑی دیوار ہے جو نہ تو پیدا ہوتی ہے
اور نہ دماغی طاقت یا خوبیوں کی کمی کے سبب سے ہے بلکہ جس کی وجہ محض جزوی
فاقہ کشی ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم مادی ضروریات کے دباؤ میں گھس گھس
اور لطیف اغراض طاق نسبت پر رکھ دیں بلکہ ہمیں وہاں سے چلنا چاہئے جہاں
لفظ آغاز ہے جب تک ہماری قوم کے زیادہ حصے کو انسانی زندگی کے خاص
خاص ضروریات مہیا نہ ہوں گے اس وقت تک ہم کو ایک زیادہ ارفع اور اعلیٰ
تہذیب کی توقع نہیں ہو سکتی۔

انفرادیت کا نصب العین اور غیر معمولی قابلیت

ہمارے سامنے وہ عظیم نشان معیار ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی
زندگی کس طرح بسر ہونا چاہئے اور اس کے متعلق ہمارے تصورات کیا ہیں ان میں
ایک انفرادیت ہے۔ بہتر ہے کہ ہم شروع میں اس نصب العین کے مدعا پر روشنی
ڈالیں۔ اشتراکیت سے انفرادیت کا مسلک ان معنوں میں متفرق و مختلف ہے
کہ انسانی الذکر میں بطور خاص ہر فرد کے کمال ارتقاء پر علحدہ علحدہ بحث ہوتی ہے
اس کے علاوہ یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ انفرادیت کے بارے میں پہلے کوئی
واضح بیانات دئے گئے ہیں بعدہ ان باتوں پر کتب پیمانی کی جائے گی جو اس معیار
کی خامیاں معلوم ہوتی ہیں دنیا میں کوئی شخص بھی جس میں زراستی سوچنے کی صلاحیت ہو ایسا نہیں

جو یہ نہ مانتا ہو کہ قابلیت کی مکمل ترقی کے مواقع کثیر تعداد اشخاص کے حق میں بہت محدود ہوتے ہیں لیکن ہر شخص یا تو شکر بنائے یا شامری کرنے کی کچھ نہ کچھ قابلیت پونہ ساتھ لیکر پیدا ہوتا ہے۔ شاید بہت تھوڑے آدمی ایسے ہیں جو اس کو ترقی دے سکتے ہیں مگر یہ امر صحیح نہ ہو مگر کم از کم ایسا معلوم ہوتا ہے اسی وجہ سے ایسے اشخاص کی کثرت پر جن کو ترقی کی کوئی امید نہیں ہوتی۔ کہا ہے ماہے جو ذہنیت پیدا ہو جاتی ہے اس کے ساتھ نیک اطوار کی طاقت کے لحاظ سے غریب انسان وہ کام کرنے لگے گا جس کو وہ سمجھتا ہے کہ میں بہت اچھی طرح انجام دے سکتا ہوں لیکن خوراک اور پوشش کی ناگزیر ضروریات کی وجہ سے ایک کثیر تعداد محض ایک خیالی اور سبوتاہ کے بے زبان آدمی کی تقلید کرنے لگتی ہے اس طرح جس قدر ہم آگے بڑھتے ہیں اسی قدر فردیت کی عمومیت کم ہو جاتی ہے انفرادیت پسندوں کو اس وقت ترقی کے وجود میں شک ہو سکتا ہے جب سب خود ہی مفتوحہ الوجود ہوتے جاتے ہیں۔ ہر حال یہاں سوال اپنے ہمسایوں کے محدود حالات کے ہمدردانہ احساس کا نہیں ہے کیونکہ ہر شخص یہ دلیل پیش کر سکتا ہے کہ معاشرت کی موجودہ صورت میں بہت کم ایسے اشخاص ہیں جو اپنی قابلیت کو ترقی دے سکتے ہیں۔

پہلے پہل نظر ڈالنے سے یہ ایک سانحہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ متعدد اشخاص ایسے ہیں جن کے پاس دولت اور آزادی کی نعمتیں موجود ہیں اور جنہیں تقدیر آزمائی کا موقع بھی حاصل ہے۔ البتہ اس امر پر زور دیا جاسکتا ہے کہ کم از کم یہ لوگ اپنی لیاقت کو مدبجہ اتم فروغ دے سکتے ہیں۔

۲۔ جمل شخص کم سے کم جمہوریت کا زبانی طور پر مداح ضرور ہے اس لئے

ہی معاشرتی نظام کے نقائص کی وجہ سے اس بنا پر ثبات کرنا ایک خطرناک کام ہے کہ اس تعلیم کے بدولت کسی نہ کسی صورت سے چند آدمی ضرور انتہائی ترقی کر سکتے ہیں ٹیٹشے کے پیروں نے بھی اس کا تجربہ کیا ہے ان کثیرالعدد اشخاص کی ہستی جن میں میرے خیال کے مطابق اپنے آقا سے متفق الہامی نہ ہونے والے تمام ایسے اشخاص شامل ہیں محض خوشنود سبک ہوا دریلے جسم کے چوباروں کیلئے ہوتی ہیں جو فوق الامسان ہیں۔ اگر ٹیٹشے کے معیار کا صرف یہ مطلب ہے کہ جس قسم کے انسان کو ہم آج بہتر سمجھتے ہیں اس کی حالت زیادہ بہتر ہونا چاہئے اور غالباً وہ بہتر ہو بھی جائے گی علاوہ بریں اگر اس کا منشا یہ ہے کہ ترقی کی ابتداء کسی تمام طبقہ انسانی میں نہیں بلکہ ایک چھوٹے سے گروہ میں ہوتی ہے تو مبالغہ آرائی کے باوجود اس کو مناسب قسم کی انفرادیت تصور کرنے میں ہیں کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ انسان ایک صراط کے مامد ہے وہ خود منزل مقصود نہیں زمانہ آمیزہ میں ممکن ہے کہ کوئی ایسی نسل پیدا ہو جائے جو ہم سے اسی حد تک فائق ہو جس طرح ہم اپنے خیال کے مطابق ان لگوروں سے ہزار درجہ افضل و برتر ہیں جن کی نسل انسانوں سے ملتی جلتی ہے یہ صحیح بھی ہے کہ پہلے ترقی ہمیشہ وہی قلیل گروہ کرتا ہے جو جماعت میں پہلے ابھرتا ہے۔

علم طبیعیات - دستکاری اور روزانہ زندگی کے سامان کے استعمال میں چند آدمی کچھ تحقیقات کرتے ہیں اور ان چیزوں کو کام میں لاتے ہیں جو بعد تمام کی ملکیت بن جاتی ہیں۔

اس لئے انفرادیت اس بات میں اصرار کرنے میں بالکل حق بجانب ہے کہ

غیر معمولی قابلیت کو بھی اپنے اظہار کا موقع ملنا چاہئے محض اس بات پر چند ہی کو
 آگے نہ بڑھنے دینا کہ زیادہ آدمی ان کی ہمدردی نہیں کر سکتے ایک ایسا طرز عمل
 ہے جس سے زیادہ آدمیوں کو نقصان پہنچ سکتا ہے اس بات کا امکان
 خیالی یا غیر حقیقی نہیں ہے کیونکہ مثلاً ایک ایوان تجارت میں ایک قابل اور
 لائق شخص کو محض اس بنا پر ترقی کرنے کا موقع نہیں دیا جاتا کہ اس کے پیارے
 کی استعداد نہ رکھنے والے اشخاص کا دوبارہ جدوجہد کے میدان سے نکال دئے
 جائیں گے یہاں اس سے یہ دکا نہیں کہ اشخاص کی تخریق و اد کو ان
 باتوں پر غور کرنے کا حق حاصل ہونا چاہئے یا نہیں جن سے ان کو فائدہ پہنچتا ہے
 ۔ تو بعد کا سوال ہے بہر حال یہ صاف ظاہر ہے کہ اگر ایسے اشخاص جنہیں
 کوئی خاص لیاقت ہے اور جن کو خدا نے ایسے صفات عطا فرمائے
 ہیں جو ہر شخص کے حصے میں نہیں آتے ہمیشہ اوسط کے لوگوں کی صف میں گر کر
 رکھے جائیں گے تو کوئی معاشرہ ہرگز جادہ ترقی میں قدمزن نہیں ہو سکتی نہ
 ناقابلیت کی وبا اس قدر عالمگیر ہو گئی ہے کہ ہم کو یہ احساس ہونے لگا ہے کہ
 چند غیر معمولی اصحاب کے ارتقاء کے کامل سے تمام جماعت کو جو فائدہ پہنچ
 سکتا ہے اس کے بامے میں کچھ نہ کچھ اظہار خیالات ضرور ہونا چاہئے یہ کوئی
 نہیں کہتا کہ جو افراد کمزور ہیں وہ غیر محفوظ رہیں یہ امر جدا ہے مگر استعداد کا
 خون کر کے ناقابلیت کی دیدہ و دانستہ حمایت کرنا دوسری بات ہے جن لوگوں میں
 دماغی قوت کافی نہیں ہوتی ان کے لئے تو ترقی کی حاصل گنجائش نہیں ہوتی مگر
 جن کو فضل الہی سے غیر معمولی قابلیت حاصل ہے ان کے واسطے بہت کم سہولتیں

جیسا میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ لوگ اپنی دیکھ بھال خود کر سکتے ہیں غایدانفردیت
 انتہائی اس بات کی بھی دعوے دار ہو کہ ان لوگوں میں خبرداری کی صلاحیت
 موجود ہوتی ہو لیکن بد قسمتی سے ان کو ذاتی خبرگیری کا موقع نہیں دیا جاتا۔
 حالات ان کو دفتروں میں کسی توڑنے یا کاٹنے میں کوئی کھودنے پر مجبور کر دیتے
 ہیں حالانکہ ان کی ذات سے طبیعیات اور ہنر کو ترقی ہو سکتی تھی۔ یہی سبب
 نہیں ہے کہ ایک بچے کو وسیع پیمانہ پر تنظیم یافتہ مفاہیم میں ڈال دیا جائے
 اور یہ سمجھ لیا جائے کہ بچہ اس قدر آزاد ہے کہ وہ اپنی بہترین صفوں کو تصرف
 میں لا سکتا ہے۔ اس طرح پرانفردیت ایک نصب العین ہے اس میں مخالفت
 کی موجودہ بناوٹ کا محض خوش کن خیال ہی نہیں رکھا جاتا ہے بلکہ اس کا
 منشا یہ ہے کہ کوئی نہ کوئی بات ایسی ضرور ہونا چاہئے جس سے ہر شہری کو
 اپنے ارتقائے کامل کا زیادہ موقع حاصل ہو۔ اول تو اس میں اس امر
 کی حمایت کی جاتی ہے تمام قوم کی بہبود کو مد نظر رکھ کر غیر معمولی قابلیت
 رکھنے والے اشخاص کا خاص طور پر خیال کیا جانا چاہئے یہ بات زمانہ موجود
 کے اس رجحان طبع کے مخالف ہے کہ ہر شخص کو اوسط درجہ میں شامل اور جڑ
 کر لیا جائے یہ خیال زور پکڑ رہا ہے کہ ایک ہی قسم کی پوشاک کا زیب تن
 کیا جانا اس بات کی علامت ہے کہ ہم اب ایک ہی طریقہ سے سوچنے اور کام
 کرنے لگے ہیں۔ اگر جمہوریت امانت خاندانی یا امارت اہل دولت کی ضد بھی ہے
 پھر بھی اس اشتراکیہ کے مخالف نہیں ہے جس میں ذہنی استعداد کو تفوق دیا
 جاتا ہو۔

اس میں شک نہیں کہ پوری قوم کی ترقی واقعی اس کے غیر معمولی
 انخاص کے ارتقار میں مضمر ہوتی ہے گویا چند آدمیوں کی حد تک بھی جہت
 کی موجودہ ساخت اس بات کی متقاضی معلوم ہوتی ہے کہ افراد کا جداگانہ
 پر نشوونما ہو سکے۔ دولت یا پیدائش کے بدولت جو چند انخاص اپنا ارتقار
 خود کر سکتے ہیں وہ ان لوگوں کا ایک خفیف ہی جزو ہیں جو پیدائشی طور پر غیر معمولی
 دل و دماغ سے معمور ہو کر تھے ہیں۔

انفرادیت اور زبردستی کے خلاف گفرو کا مطالبہ

اگر زیادہ وسیع النظری سے کام لیا جائے تو ہم کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ
 جس معاشرے میں زیادہ انخاص اپنی حقیقی قابلیتوں کا ارتقار نہیں کر سکتے ہیں
 زیادہ براثر طریقہ سے کسی شخص کا ذاتی صعود نہیں ہو سکتا۔ ایک حقیقت بعد
 عقل ہی نہیں ہے کیونکہ ہر لوگوں کی نسبت بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے
 لئے بہ حفاظ دولت و ثروت ذاتی ترقی کا ہر طرح موقع موجود ہے دراصل انھیں کو
 رکاوٹیں درپیش ہوتی ہیں جن لوگوں کو اس قسم کے یا تو کم ذرائع نصیب ہیں
 یا بالکل ہی نہیں۔ ان کے ساتھ قریبی تعلق ہونے کی وجہ سے دولت مند اور بہت
 انخاص کے ترقی کے راستے میں روڑے اٹکتے ہیں اگر یہ تعلقات منقطع کر دیے
 جائیں تو اس کا یہ مطلب ہے کہ وہ اپنی ترقی کے نصف مواقع سے بھی ہاتھ دھو
 رہے ہیں۔ ایک انسان کی تربیت کے لئے دوسروں کے ساتھ معاشرتی تعلقات

کا قیام رکھنا ہی اہل نبیا و بے۔ ایک شخص کی ترقی کا انحصار ان تمام دیگر اشخاص کی ترقی سے وابستہ ہے جن کے ساتھ اس کی نشست و برخاست رہتی ہے لہذا اس معاشرے کو جماعت کہنا جیسے تھوڑے اشخاص کی ترقی یافتہ ہوں بالکل متضاد خیال ہو گا محض معدودے چند اشخاص کی تھوڑی سی ترقی پورے گروہ میں سرایت کر جائے گی اور اس سے تمام دیگر افراد کے ارتقار میں ہرج و مرج ہو گا ایک گروہ کے قلیل استعداد سے دوسری جماعت متاثر ہوگی۔ اس طرح ایک ذرا سے نقص کے بدولت تمام نسل کو خمیازہ بھگتنا پڑے گا۔ تاویکیہ کی نظیریں حوالہ قلم نہ کی جائیں۔ ہمارا یہ بیان اکثر اشخاص کو تو ہم غیر معلوم ہو گا۔

ہمیں دیکھنا چاہئے کہ مہذب انسانوں کی فیصدنی ایک بڑی تعداد کی خوریش اور پوشش کی کمالات سے محروم رہنے کا کیا اثر پڑتا ہے انھیں آئے دن کوئی نہ کوئی بیماری ستاتی رہتی ہے یا قبل از وقت داعی اجل کو لبیک کہنا پڑتا ہے ان کے بچوں کی ادبھی درگت ہوتی ہے۔ دینیکی غیر مہذبانہ ضروریات تو ان کے پاس پیشتر سے موجود ہوتی ہیں اور ایسی چیزیں فراہم کرنے کے لئے نہ ان کو وقت اور نہ موقع ملتا ہے جنہیں ہم مہذبانہ اغراض قرار دیتے ہیں۔ جسمانی کمزوری کے سبب سے ان کا کام فائدہ بخش اور عمدہ نہیں ہوتا خراب کام ہونی سے اس کو درپتی پر جس کی بسراوقات کے لئے نہایت افراط سے سامان خداک دیوتا کا موجود ہے اور اس صنایع پر بھی اثر پڑتا ہے جو دنیا سے کنارہ کش ہو کر غربت و زاپنی دہن میں مست

رہتا ہے اس طریقہ سے ان تھوڑے اشخاص کے ذرائع بھی محدود ہو جاتے ہیں جن کو ہر قسم کی آسائشیں حاصل ہوتی ہیں نیز غیر ترقی یافتہ لوگوں کے ساتھ متوازن نشست و برخاست کے تعلقات ہونے سے ذہن اور دانش مند اصحاب کے لئے یہ بھی ناگزیر ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی ارفع و بلند حیثیت چھوڑ کر نیچے آئیں کہ لوگ ان کے افعال و اقوال کو کچھ تو سمجھ سکیں۔ جب کچھ انسانوں کے گرد ہوں اور دوسرے غیر گرد ہوں کے درمیان مقابلہ کا سوال پیش ہوتا ہے اور ان میں ادنیٰ ترقی ساری دھاری ہوتی ہے تو ان کی ذہنی تربیت و حیثیوں سے زیادہ افضل نہیں ہونے پاتی۔ مراد کلام یہ ہے کہ جس مقابلہ کا وہ خیال کرتے ہیں وہ دشنام طعنت یا ایسے سنگی فغاں فریب کا ہوتا ہے جس سے ہمایوں کو حق بنانے نیز جکے دینے کے لئے کام لیا جاتا ہے۔

اگر ہم اس بات پر غور کریں کہ ترقی میں کئی روز بروز بہتی جاتی ہے تو معلوم ہو گا کہ یہاں ہمدردی کا کوئی سوال نہیں۔ ہم کو ایک زیادہ فطری یا حقیقی شے کی ضرورت ہے۔ یہیں اس کے علاج نہیں بلکہ اسناد کے لئے سدا بیر احتیاج کرنا چاہئے کیونکہ جو مرض نیکو کاری سے دور ہو سکتا ہے اس کے باعث پہلے ہی سے ہزاروں نئے نئے امراض پیدا ہو گئے ہیں۔ ان امراض میں نقل و تیزی کے ساتھ اضافہ ہو رہا ہے کہ تمدنی زخموں کا اندامال نامکن ہو گیا ہے لہذا جب تک ہم کو اس ادنیٰ ترقی کے اسناد کا ذریعہ دستیاب نہیں ہوتا اس وقت تک ہمارے موجودہ معاشرے کا ڈھانچہ جسم کے مانند موت کے نذر ہوتے ہوئے روز بروز برباد ہوتا رہے گا۔

انفرادیت کا پہلا مطالبہ یہ ہے کہ عجمیہ کے ہر رکن کو مکمل ترقی کے لئے کامل آزادی دستیاب ہو اس میں ہمارے زمانہ کا بہترین خیال موجود ہے۔ ممکن ہے کہ بظاہر یہ اشتراکیت کے خلاف معلوم ہوتا ہو مگر دونوں کا جو معیار ہے وہ ان معنوں میں یکساں ہے کہ دونوں تمام انسانوں کے مکمل ترین ارتقاء کے طلب میں اپنے موجودہ وجود کے مطابق یہ بے عام نصب العین انفرادیت کے سلسلے میں جس کا اشتراکیت سے مقابلہ کیا جاتا ہے اس کا انتشار یہ ہے کہ ہماری رہبری کرنے والا تصور یہ ہونا چاہئے کہ زیادہ قابل آزاد اور مکمل طریق پر تعلیم یافتہ افراد پیدا کئے جائیں۔ علاوہ بریں انفرادیت کا منشا حل کے محدود ترین اقسام میں بھی یہ ہے کہ ہر بالغ انسان خواہ وہ مرد ہو اور خواہ عورت اپنے اغراض کا فیصلہ کرنے والا خود ہی ہے۔ اگر وہ سمجھ بوجھ کر اپنی اپنی دلچسپیوں کی تکمیل کرے تو بطریق احسن سب کی فلاح و بہبود حاصل ہو سکتی ہے۔

انفرادیت کی تاریخ

دوسرے معیاروں کے مقابلہ اس معیار کی تاریخ کسی قدر مختصر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حالانکہ ایک معنی میں یہ تہذیب قدیم اور دورا جیہ کی یقیناً ارتقا ذاتی میں یہ نصب العین شامل ہے مگر اس کو اپنی موجودہ صورت میں انیسویں صدی کے آغاز سے حاصل ہوئی ہے باوجودیکہ انقلاب فرانس کے قبل کی تمام

حکومتیں ناقابلِ ثبات چوکی تھیں مگر یہ پردہ عقیدہ اس کے بعد بھی قائم رہا کہ دنیا کا
مکمل حکمرانی قائم ہو سکتی ہے اس اعتقاد کی بنیاد ”حق انسانیت“ پر تھی
مگر یہ حق ہی محویت ہی اس کے لئے مجسمہ ہے لیکن فلسفیوں کے توقعات کے برعکس
صنعتی انقلاب ظہور پذیر ہو گیا جس کے سبب رومنہ دسلی کی قومی تنظیم کے
آخری آثار بھی ہمال ہو گئے ایک طرف ریل و رسایل میں سہولت ہو گئی اور دوسری
طرف اس کے اثر سے شہادتیں مرکز و سمت پذیر ہونے لگے نتیجہ یہ ہوا کہ کارخانوں
کے مداح کی بنیاد پڑ گئی جن میں بیشمار مرد و عورتیں اور بچے کھوں پر کام کرتے
تھے اور جس کے سرمایہ کے وہ خود مالک نہ تھے

ہم اس تغیر زندگی کے مفصل حالات درج کرنے کی ضرورت نہیں
سمجھتے جو جدید صنعتی دور کے بدولت واقع ہو گیا تھا۔ یہ کافی طویل نظر ہر جہے کہ
نئی نئی ضرورتوں کا احساس ہوا تھا کیونکہ کثیر التعداد آدمیوں کی حالت میں
ایک نئی صورت پیدا ہو گئی تھی اور ہر ایک ضرورت کی مخالفت ایک خود مبر
حکومتی روایت کے دباؤ سے ہوتی تھی۔

حماقت کی گہری ضرورتیں اس وقت تک واضح نہ تھیں۔ ترجیحی کرنے
والوں کا ایسا گروہ پیدا ہو گیا تھا جو ہر انسان کی مکمل آزادی کو ہی ایک نئی
بھاری ضرورت تصور کرتا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ ان ماہران اقتصادیات کے
لفظ ”فرد یا ایک انسان“ سے مراد مالک کارخانہ تھا جس کا یہ خیال تھا
کہ قدیم روایات کا وہ حصہ بھی جو اس وقت باقی رہ گیا تھا اس کے لئے سد راہ کا
کام کرتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عدم مداخلت کا اصول تسلیم ہو گیا جس میں

گزشتہ حکمت کی مسئلہ ناقابلیت ان قیود کا باعث قرار دی گئی تھی جو مذہبی حکومت کے لئے عاید کی گئی تھیں۔

مگر جس تصور کے زیر اثر عدم مداخلت کا اصول قائم ہوا تھا وہ کیسے معقولیات سے بعید نہ تھا کسی کا کبھی یہ خیال نہ تھا کہ ہر قسم کے ضابطہ سے اقتضاب کیا جائے گا۔ یہ فرض کرنا یہ جاننا ہو گا کہ قوم کا اصلی مفاد ایسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے جب ہر شخص اپنی بہبودی کے لئے نہایت دانشمندی کے ساتھ جدوجہد کرے گا کم از کم یہ فرض کرنا اسی طرح بجائے جس طرح یہ خیال واجبات ہے کہ ہر شخص کے ذاتی منعت کی تکمیل اس طرح بخوبی ممکن ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کے کاروبار کی رہنمائی کرے۔

مگر اتنا وجہ کے راسخ ان خیال ماہران اقتصادیات نے قدرت پر بھروسہ کرنے کے اصول کو حد سے زیادہ بڑھا دیا۔ عموماً لوگ اس لفظانہ عقیدہ کو ماننے لگے تھے کہ دنیا میں وہی شخص زندہ رہ سکتا ہے جو قابل تر ہے یا جس کو قدرت نے منتخب کیا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ قدرتی امور کی پرستش کرنے لگے یہ عقائد اسی قدر لفظانہ تھا جس قدر زمانہ قدیم کا یہ عقیدہ تھا کہ ”خدا پر بھروسہ رکھو انسانوں سے کہا گیا کہ وہ مسامحات قدرت میں دخل نہ دیں ان کو جلد ہی یہ معلوم ہو گیا کہ جو نصب العین بننا ہر اس غیر قدرتی اور حیوانی جبلت کے سبب سے اختیار کئے گئے تھے وہ ایسے نہ تھے جنہیں کوئی مہذب انسان قبول کر سکتا تھا طبیعیات کے حکم۔ کو بھی یہ تحقیق ہو گیا کہ قدرت دنیا میں جتنی چیزیں پیدا کرتی ہے وہ سب اخلاقی نقطہ خیال سے عمدہ نہ ہوں کاروبار فطرت اور

جوانی طاقت یا حکمت ادنیٰ کے مسلک کی پیروی کے خلاف جو عزم و مخالفانہ کارروائی کی گئی وہ کسی قدر اس مشاہدہ کا نتیجہ اور کسی قدر اس کا سبب بھی تھی کہ جدید نظام صنعتی کی ہر بات احسن و عمدہ نہیں ہے اس میں نقصان بھی موجود ہیں۔ لیکن ایسے جذبات پرستوں نے ممکن ہے کہ معاشرتی خرابیوں کے بیان کرنے میں مبالغہ سے کلام لیا ہو لیکن اس بات کی کافی شہادت موجود تھی کہ "عدم مداخلت" کے اصول سے تہذیب کو جلد ہی بہم رسانی سامان خوراک کی غرض سے وحشیانہ جدوجہد کی طرف رجعت کرنا پڑے گی۔

قدرت خواہ اس شخص کو جو فہم و فراست کی دولت سے مالا مال ہے اس خیال سے ردی سمجھ کر اس سے کام نہ لے کہ وہ جسمانی طاقت کے لحاظ سے کمزور ہے لیکن کوئی انسان ایسے شخص کی بربادی کو خاموشی سے نہیں دیکھ سکتا تھا۔ یہ تھی ان باتوں کی انتہائی صورت جو انیسویں صدی کے وسط میں واقع ہو رہی تھیں۔ اسی وجہ سے انفرادی افعال میں عدم مداخلت کے اصول پر ہر طرف سے مشتبہ نگاہیں پڑنے لگیں۔ مصلحان وقت بھی صنعت کی تنظیم کا مطالبہ کرنے لگے لیکن جب بعدہ انتہا درجہ کی عدم مداخلت کا مذہب مسترد بھی کر دیا گیا اور یہ معلوم ہو گیا تھا کہ تیار سی مال کے طریقوں کے لئے حکومت کی جانب سے کچھ قیود ضرور نافذ ہونا چاہئے پھر بھی سرکاری دست اندازی کو لوگ برداشت کرنا نہیں چاہتے تھے گویا بالفاظ انفرادیت حکومت کی دیرہ اختیارات کے مقابلہ میں اس کے حدود پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اور بتلایا جاتا ہے کہ حکومت شکوہوں کو ترقی کا موقع نہیں دیتی بلکہ ان کو اس سے

بازرگتھی ہے اس لئے یہ کہا جاتا ہے کہ حکومت کی عدم توجہ سے اس حد زیادہ
 خطرہ نہیں ہے جتنا اس کی مداخلت سے ہوتا ہے۔ ایک انسان کے حقوق ایسا
 معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اس کے فرائض کا ذکر کم کرتے ہیں مگر اس کے حقوق کے
 لئے زیادہ شور و غوغا مچاتے ہیں۔ زیادہ تر اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب انفرادیت
 میں کسی قدر انقلاب فرانس کے تصورات موجود ہیں اس میں خشک نہیں کہ
 اس معیار کا وجود اس وقت ہوا تھا جب جمہوری فطرت یا معاشرتی نفسیات
 کے درمیان کا شوق صفحہ ہستی پر نمودار نہیں ہوا تھا۔ انفرادیت میں جو زبان
 استعمال کی جاتی ہے اس کے سبب سے لوگوں کے دلی میں اس کے خلاف تشویش
 پیدا ہونے لگے ہیں بل یا سیمبل کی کتابوں میں اس کے متعلق جو مستند بیان
 درج ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اکثر حالتوں میں متردک ہو گیا ہے جس کا نتیجہ
 یہ ہے کہ سیاسی اور معاشرتی مسائل پر اظہار خیالات کرنے والوں نے اکثر انفرادیت
 کے مذہب کو خود ہی متردک قرار دیا ہے لیکن ہم یہ مان سکتے ہیں کہ ابتدا کی حاجت
 نے اس کے بارے میں جو بیانات شائع کئے ہیں ان میں بہت کچھ نقائص موجود
 تھے۔

تنقید کو فی الحال بالائے طاق رکھ کر ہم انفرادیت کے اس تصور کو
 سمجھنے کی کوشش کریں گے جو ابھی تک با اثر ہے۔

یہاں اتنا کہہ دینا غالباً بے محل نہ ہو گا کہ جو لوگ ہم سے بیشتر گزریچکے
 ہیں ان کی مخالفت سے زمانہ حال کے مصنفوں میں یہ عادت ہو گئی ہے کہ
 سیاسی افعال و خیالات میں انفرادی ہستی کی قدر و قیمت کو وہ خود بھی گھٹا

بیان کرتے ہیں۔ یہ بالکل درست ہے کہ کسی فرد کا وجود ایک جزو لا یتجزا نہیں ہے
یعنی کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو اپنے ہجسوں سے بالکل علیحدہ ہو اور نہ "فرد
مطلق" کی ہستی تجرید می ہے لیکن خود مل کو یہ معلوم تھا برخلاف اس کے کہنا
ایک خطرناک بات ہے کہ ایک فرد انسان کا مقابلہ اگر مجموعہ یا مملکت یا جماعت
کی روح سے کیا جائے تو اول الذکر کی ہستی بمعنی میں باطل اور بے اثر ثابت
ہوتی ہے ایک منفرد کی ہستی ایک اصولی حقیقت ہے جو کچھ معنوں میں دوسرے
انسانوں سے بالکل علیحدہ ہوتی ہے حکومت افراد کی ایک جماعت ہے جس کا
وجود افراد کی طرح اصلی تو ضرور ہے لیکن کسی طرح پر اس سے زیادہ حقیقی نہیں ہے
شموع شریع میں یہ سب باتیں بتا دینے کے بعد اب ہم انفرادیت کے
ادبیات پر غور کریں گے اگر ہم یہ تصور کریں کہ اس کی خاص نظریں انگریزی
زبان میں پائی جائیں گی تو اس سے یہ نہ اخذ کرنا چاہئے کہ ہم ملک برستی سے
کام لیتے ہیں جس طرت انقلابی علم و ادب فرانسیسی قومیت کا مذہب اطالوی
اور اشتراکی مسابک جرمانی اختراع ہے اسی طرح انگریزی زبان میں سب
پہلے انفرادیت کے متعلق اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اسپنسر۔ مل اور
سیجک ان تینوں میں سے ہر ایک نے مغربی تہذیب کے سیاسی معیادوں
میں کوئی نہ کوئی نئے ایسی ضرورت پیش کی ہے جس کو عالمگیر اہمیت حاصل

ادبیات انفرادیت

ہر برٹ اسپنسر

انفرادیت پر اسپنسر نے اپنے خیالات کا نہایت زبردست اظہار

ایک مضمون بعنوان ”مخصوص نظم و نسق“ میں کیا ہے جو سلسلہ ۱۸ میں شائع ہوا تھا یہ مضمون کچلے کے ایک اعتراض کا جواب ہے کہ اگر تمام مساوات جہانی اپنے اپنے مفاد کی تکمیل کے لئے علیحدہ علیحدہ آزاد کر دئے جائیں تو جسم کی سدا ساخت خاک میں مل جاوے گی۔ اسپنسر نے جواب دیا ہے کہ میں طوائف اسلوب کا حامی نہیں ہوں بلکہ میرا خیال یہ ہے کہ حکومت کا فعل اپنے خاص حدود کے اندر جائز ہی نہیں ہے بلکہ ہر طرح ضروری ہے۔ جو مفادات باہم دیگر مخالف واقع ہوئے ہیں، مملکت کا فرض ہے کہ ان میں تغلب کی روک تھام کر کے توازن قائم کر دے کہ جسے نہ جو استعلاء استعمال کیا ہے اس میں یہ نہیں دکھایا گیا ہے کہ جدا گانہ مساوی کا مفاد کسی طرح تمام مساویوں کے عام مفاد کے خلاف ہوتا ہے بلکہ اس میں اس کے برعکس حالت بتلائی گئی ہے۔ تاریخی مثالوں سے یہ ظاہر ہے کہ جو ضرور مملکت کی طرف رخ راج ہوئے ہیں ان کی وجہ سے ملکوں اور صنعتی کا و با کہ ترقی نہیں ہو سکتی۔ اسپنسر کا یہ کہنا درست ہے کہ انفرادیت کے مخالفوں نے اس کے قدرتی اثرات یعنی باہمی ہمدردی یا اس خیال کی تعریف نہیں کی ہے کہ جو بات جماعت میں ایک شخص کے لئے مفید ہے اس سے سب کو یکساں طور پر فائدہ پہونچ سکتا ہے اس سے بھی دول کی مداخلت کے بغیر ہی خود غرضی کا دائرہ فطرتاً محدود ہو جاتا مگر حکومت کی ضرورت اس لئے ناگزیر رہتی ہے کہ وہ ایسے منفی فوائد رائج کرے جس سے ان لوگوں کی رہنمائی ہو سکے جو اصول کی پابندی نہیں کرتے ہیں۔ لہذا انفرادیت کا نصب العین ایک ایسا معاشرہ ہے جس میں لوگوں کو فرداً فرداً اپنی قدرتی عقل اور جذبات کے مطابق کام کرنے کی جتنی الامکان آنا دہی

حاصل ہو جس کے ساتھ یہ لازمی ہے کہ وہ لوگ بھی ان تمام جماعتوں کے عام غرض کو قوتی دین جس میں ہر فرد مہذب صحیح المدخل اور بالغ ہو لیکن اسپنسر نے اپنے انتہائی فیصلے سے انفرادیت کو زیادہ ترقی نہیں دی بلکہ اپنی اصولی رائے سے اس کی حمایت کی۔ بوضوف کا قول تھا کہ تاریخ سے یہ ظاہر ہے کہ زمانہ قدیم میں حکومت جنگی حالت کے ذریعہ سے دخل در مقولات کیا کرتی تھی مگر رفتہ رفتہ یہ بات جاتی رہی ہے۔ اب مملکت جماعت کے صنعتی تنظیم کے ذریعہ سے اس کے معاملات میں مداخلت کرتی ہے۔ اگر انتہائی اقسام اشتراکیت کی طرح افراد بروئے ضوابط مقابلہ کرنے سے روکے اور اشتراکیت کرنے کے لئے مجبور کئے جاتے ہیں تو ایسی حالت میں صنعتی نظام کا قیام ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانہ کی طرح جنگی جنگی دباؤ ڈالنے کا طریقہ اپنا کام کر رہا ہے لیکن حال کا بدرجہ اتم ترقی یافتہ معاشرہ وہ ہے جس میں ایک طرف تو سرکاری عضویت ننگ اور دوسری جانب خانگی عضویتوں کو وسعت ہوتی ہے جس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ معاملات میں لہو اور معاشی خود انقبادی حاصل ہو جاتی ہے۔ مرتبہ وحیثیت کے بجائے باہمی معاہدہ قائم ہو جاتا اور اگر پہلے جنگ ہوتی تھی تو اب امن دہشتی سے کام لیا جاتا ہے۔ انفرادی ختم کے جوتے ہیں اور تقابص کے باوجود اس جدید تنظیم سے جو وسطیہ درجہ میں قہر وسطی کی جنگی تنظیم کی جگہ پر قائم ہو گئی ہے واقعی ایسے نتائج برآمد بھی ہوئے ہیں نرائض حکومت کا محدود ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان نرائض کو خصوصیت دیدی جاتی ہے اور یہ بات تمام جماعت کے عضوی اور عضویت سے بالاتر ارتقاء کے ساتھ ساتھ واقع ہوتی ہے۔ گویا جیسا کہ مارکس نے محض یہی نہیں دکھایا

تھا کہ اختراکیت کا وجود ایک مناسب نکتہ ہے بلکہ یہ ثابت کیا تھا کہ منجمد ہستی پر یہ ضرور نمودار ہو کر رہے گی۔ انفرادیت کے اجزا کی خالی ضرورت ہی نہیں ہے بلکہ صعود کے قدرتی دور میں اس کا قیام ہو کر رہے گا۔ ارباب فہم کی ہر جامعیت نے اپنے تصور ترقی اور اپنے نصب العین کی تائید میں تاریخی واقعات کا حوالہ دیا ہے ہیکل کے ”اصول مطلق“ کو اختراکیت کی رملواری کہنے پر مجبور کیا گیا اور ڈارون کے اصول پسند کو انفرادیت کے قیام کا سہرا نصیب ہوا۔

انفرادیت کا لیٹرچر۔ جان شوٹل

غالباً اس معیار کے متعلق نہایت شاندار بیان مل کی تصنیف ”حریت“ میں ملے گا اس میں بتلایا گیا ہے کہ جن افعال کا براہ راست اثر دوسروں پر نہیں پڑتا ہے ان میں ایک فرد انسان کو ان باتوں کی ضرورت ہے۔ (۱) آزادی خیالی و تقریری (۲) آزادی مشاغل و آزادی پسندیدگی (۳) آزادی وقت و آزادی جہان بینی و بی آزادی آزادی کہی جاسکتی ہے جس میں اپنے اغراض اس حد تک ذاتی خواہش کے مطابق اور خود پسندیدہ طریقہ سے حاصل ہو سکتے ہیں جب تک ہم دوسروں کو ان مفاد سے محروم نہیں کرتے اور نہ ان فوائد کی تکمیل کے لئے ان کی جدوجہد میں مداخلت ہوتے ہیں۔

انسانوں کو اس سے زیادہ فائدہ حاصل نہیں کہ وہ ہر شخص کو اس طریقہ سے زندگی بسر کرنے کے لئے مجبور کریں جو اس کے علاوہ اور تمام انسانوں کو اچھا

معلوم ہو بلکہ ان کو فائدہ کثیر اس بات سے نصیب ہوتا ہے کہ وہ ہر شخص کو اس طرح
 بسراوقات کرسندیں جو اس کو خود اچھا معلوم ہوتا ہو اس قسم کی آزادی کا وہ
 مقصد یہ ہے کہ ہر شخص کی قابلیت کی پوری ترقی ہو۔ لیکن لوگ یہ دلیل پیش کر سکتے
 ہیں کہ ممکن ہے کہ کسی انسان کو یہ یہ معلوم ہو کہ اس کے حق میں کون چیز مفید ہے
 لیکن اس کا جواب اس استفسار سے دیتا ہے کہ "کی انسان کو کسی
 شخص کے بارے میں خود اس سے زیادہ واقفیت ہو سکتی ہے اگر کسی شخص کو سب
 معلوم ہے کہ کون کون باتیں اس کے لئے سودمند ہو سکتی ہیں تو جو جماعت اس
 زمانہ میں موجود ہوگی اس کو یہ بات ابھی نہ معلوم ہوگی لیکن کا قول ہے کہ جب انسان
 کو ایسا بہتہ تلاش کرنے میں دقت ہوتی ہے جس میں اس شخص کا پاؤں سما جائے
 جس کے لئے پاؤں درکار ہے تو اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ایسی حکومت کا
 دریافت کرنا کس قدر دشوار کام ہو گا جو افراد متعلقہ کے لئے ہر طرح سے موزوں
 مناسب ہو۔ اس کے علاوہ ایک شخص کو اپنے معاملات میں جہاں تک وقوف ہو سکتا ہے
 اس قدر اہل کو نہیں ہو سکتا۔ لہذا وہ خود ہی یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ کن باتوں سے
 اس کو فائدہ پہنچ سکتا ہے یا کون امور اس کے لئے کارآمد ہیں لیکن اس اصول سے
 کہ ایک آدمی کی بہتری کی باتوں کا علم کسی دوسرے شخص کو ہوتا ہے۔ بالآخر
 بڑی بری طرح سے وہ نوعیت اور جدت مٹ ہی جاتی ہے جس پر حکومت
 کی ہستی کا دعوہ دار ہوتا ہے جس میں جدت نہیں ہوتی اس کے مفید ہونے کے
 متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا کیونکہ مل کا خیال ہے کہ۔
 رد اگر جماعت ہی کو اس بات کا علم ہو سکتا ہے کہ جدت اس کے لئے

کہاں تک منفعت بخش ہے تو وہ جدت نہیں ہو سکتی۔

اب ذرا یہ خیال کرنا چاہئے کہ اگر ایک انسان کو اپنے تقدیر کا فیصلہ کرنا اختیار دیدینے سے کچھ نقصان ہو بنچنے کا اندیشہ ہے تو اس اختیار کے نہ دینے میں کیا خطرہ لگا رہتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ جس ترقی حاصل ہو جائے مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ ترقی کی خود جو ہمیشہ وہی ہو جو آزادی کی ہوتی ہے۔ کیونکہ امکان یہ ہے کہ ایک ایسی قوم کو خواہ مخواہ قدم بڑھانے پر مجبور کیا جائے جو اس کے لئے رضامند ہو۔ ترقی کا صرف ایک ایسا پیرستہ جو کبھی ختم نہیں ہوتا اور جس کا وجود مستقل ہوتا ہے حریت ہی ہے۔ کیونکہ جس قدر تعداد افراد کی ہوتی ہے ترقی کے اسی قدر آزاد مرکز ہوتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اگر اس حمایت اور پرورش میں اضافہ کیا جائے گا جو حکومت کی طرف سے افراد کے لئے ہوتی ہے تو سب کمزور و نا طاقت ہو جائیں گے اگر کسی آدمی کو ناکارہ سمجھو گے تو وہ واقعی کسی کام کا نہ ہے گا۔ بالفرض اس کو یہ نہیں معلوم کہ اس کے حق میں کوئی چیز صحت بخش ہو سکتی ہے اگر اس کو آزادی نہیں حاصل ہے تو اس کا غمناک رہنے کہ آپ اس کے لئے ان باتوں کا دریافت کرنا ہمیشہ کیلئے ایک امر ناممکن بتائے دیتے ہیں جن سے اس کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

مگر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا پھر معاشرہ کو رہنمائی افراد کا کوئی اختیار ہی نہیں ہے؟ مل اس کے جواب میں نظر اڑا ہے کہ واقعی جماعت کو ایسے شخص کی رہبری کا حق حاصل ہے جو صحیح الذہن اور بالغ ہو۔ معاشرے کا فرض ہے کہ وہ افراد کو زیر تعلیم سے آگاہ کرے محض سامان تعلیم کا حیا کرنا

کافی نہیں ہے بلکہ تعلیم جبریہ دی جانا چاہئے۔ اگر جماعت خواہش مند ہے کہ اس کے ارکان کی تعداد کثیر دنیا میں سود و زیان سے نا آشنا رہ کر محض اس لئے بیٹھے ہونے والے سفید کیا کرے کہ وہ بچوں کے مانند عقل سے کام لے کر غور کرنے کے قابل ہونے لگے تو اس کے جو نتائج برآمد ہوں گے ان کے لئے سماج خود ذمہ دار ہو گا۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ جو شخص بدلتے اور صحیح عقل ہے وہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ کون بات ایسی میں جو اس کے حق میں مفید ثابت ہو سکتی ہیں۔ اب رہبری کرنے والا تصور مکمل صاف ہے یہ مفروضہ اس کے خلاف ہے کہ تمام انسانوں کی حالت یکساں بنا دی جائے لیکن آج کل یہ نہایت شد و مد کے ساتھ کیا جا رہا ہے مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر شخص سے جدت کا مادہ ختم ہوتا جاتا ہے اور حکومت ناقابل انفرادیت کی حمایت نہ پرورش کرتی ہے انفرادیت پسندوں کے عقیدہ کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اس قدر خوب نہیں ہوتے جیسا کہ بتایا جاتا ہے اور نہ کوئی ضرورت ہی ہے ٹھیک کام کرنا دوسروں کو مدد دینے کیلئے ہمیشہ پریشان کئے جائیں۔

دائرہ حکومت کے وسیع کرنے کا خیال مستعد اور ذی حوصلہ انفرادیت کو اپنا غلام بنا لیتا ہے وہ تمام لوگوں کو کثیر اختیارات سے محروم کر کے ان کو بھرنے نہیں دیتا حکومت کے لئے مناسب ہے کہ وہ ہمیشہ اقتدار کو ایک مقام پر مرکوز نہ نہ رکھ کر اس کی نشر پر ہمیشہ نظر رکھے۔ ایک مرکزی دارالعلوم کا کام یہ ہونا چاہئے کہ وہ مقامی حکام پر حکومت کرنے کے بجائے ان کو تعلیم و تربیت دیکر صرف نامی جگہ پر ان کے اختیارات محدود نہ ہونے سے جہاں وہ ماممہ ہوں۔ گویا مل افراط کے ایسے انتہائی معیار سے متاثر ہے جس میں ہر شخص کو حکومت کرنے کا اختیار حاصل

”اپنے زمانہ کا بخوبی حال معلوم ہو۔ کل کا خیال ہے کہ اقتدار میں سب لوگ اسی وقت حصہ لے سکتے ہیں کہ جب ان کو ایک جگہ مرکوز نہ رکھ کر ہر طرف پھیلا دیا جائے گا اور علم ہر شخص کو اسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے جب وہ ایک مقام پر محدود نہ رہے گا بلکہ اس جماعت کے تمام افراد کی جملہ طاقتیں مکمل ترین ارتقاء کر سکیں گی۔“

ادبیات انفرادیت۔ سبک کے خیالات

انفرادیت کے بارے میں اور بھی زیادہ مکمل تشریح سبک کی تصنیف ”اجزائے سیاسیات“ میں کی گئی ہے اس نے اٹھارہ کتاب اس بات سے کیا ہے کہ افراد کو معاملات حکومت میں کم سے کم دخل دینے کا حق ضرور حاصل ہونا چاہئے یا اس کے خیال کے مطابق ہر ایک صحیح الدماغ اور بالغ شخص کو (۱) ذاتی حق (۲) ذاتی مالکیت (۳) مکمل معاہدات ان تینوں باتوں کے لئے کاروبار مملکت میں دخل دینے کا حق حاصل ہے۔

اس کے بعد مصنف نے جو باتیں درج کی ہیں وہ نہایت دلچسپ ہیں کیونکہ ان میں ان اعتراضوں پر غور کیا گیا ہے جو انفرادیت کے متعلق عائد کئے جاتے ہیں۔ کتاب میں اس تخیل کا بھی ذکر آیا ہے جو کسی جذبہ حکومت کے افراد کے وقتاً سے ذاتی کی تہ میں کام کرتا رہتا ہے۔ سبک نے جو خیال انفرادیت کے بارے میں قائم کیا ہے وہ ایک معنی میں محدود ہے لیکن یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ زمانہ

زمانہ حال میں اس قدیم اصول کی عملی صورت وہی ہے جو سچکے قائم کی ہے جو
 کی ایک مثال اس جگہ پائی جاتی ہے جہاں موصوف نے جائیداد کے مسئلے پر بحث
 کی ہے حالانکہ جائیداد ذاتی شکل اراضی یعنی ایسی زمین جس کے استعمال کا خاص
 اور دوامی حق انسان کو حاصل ہو، کا انفرادیت سے بہت قریبی تعلق ہے لیکن زمین
 قومی ملکیت بنائے جانے کے اصول کے خلاف کوئی اعتراض نہیں کیا جاتا۔ یہ
 ماننا پڑے گا کہ زمین کے کسی شخص کی ذاتی ملکیت ہونے سے بڑا بھاری نقصان
 یہ ہوتا ہے کہ اس سے بہت زیادہ فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو
 جن لوگوں کے پاس اراضی نہیں ہے وہ اس تمام زمین سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں
 جو فی الحال بعض لوگوں کی ذاتی جائیداد ہے۔ اس کے علاوہ کم سے کم کچھ عرصہ
 کے لئے زمین کے تصرف کی ضرورت خود غرضاً نہ انفرادیت کے حسبِ افضول
 اس لئے ہے کہ اس میں مستعدی اور ہوشیاری سے کام لے کر خوب کاشتکاری
 کی جائے اور اس سے فائدہ اٹھایا جائے۔ مذکورہ بالا حالات میں زمین کے
 متعلق انفرادیت پسندوں کے اصول کا اطلاق اس طریقہ سے ہو سکتا ہے کہ
 اس کے تصرف کا اختیار اس طرح دیدیا جائے کہ اس کا کافی معاوضہ مل سکے
 بعد ازاں سچکے قطر اڑے کہ اگر جماعت کو زمین کے کرایہ پر اٹھا دینے اور
 فروخت نہ کرنے سے فائدہ ہو سکتا ہے تو انفرادیت اس کے کرایہ پر اٹھائے
 جانے کے حق میں تائید کرے گی۔ انفرادیت کی اس نوعیت سے تشریح کر دینے
 کے بعد ہم کو اس قسم کے افراد سے سروکار نہیں۔ ہت جن کو بہت تھوڑے حقوق حاصل
 ہوتے ہیں گویا ہر فرد کی معاشرتی دیکھیوں کا نہایت کشادہ دلی سے اعتراف

ہو جاتا ہے۔

سیجک نے جو تصور باندھا ہے اس کی تفصیلات پر یہاں بحث نہیں کی جاسکتی کیونکہ ہمارا مقصد صرف معیار پیش نظر کی تحقیقات کرنا ہے مگر یہ بھی انفرادیت پسندانہ ہی رہتا ہے حالانکہ سیجک نے اشتراکی دخل و معقولات کی ضرورت بتائی ہے۔ بہر حال یہ امر کہ افراد کے اپنی ذاتی اغراض کو پیش کرنے کے ساتھ ترقی دینے سے بہبودی عامہ بھی بخوبی ہو سکتی ہے۔ بہت بڑی حد تک درست ہی ثابت ہوتا ہے اسی وجہ سے انفرادیت کے علاوہ اور کسی چیز کی بنیاد پر معاشرتی نظام کی از سر نو ترتیب کے لئے جتنی تدبیریں پیش کی جاتی ہیں سیجک نے ان سب کو مسترد کر دیا ہے مداخلت اشتراکیہ یعنی بہبود جماعت کے لئے افراد پر جبر کرنے سے جو فوائد حاصل ہو سکتے ہیں وہ یہ ہیں کہ آمد و رفت کے ذرائع یعنی ریلوے اور ڈاکخانیہ وغیرہ اور دوسری کارآمد چیزوں یعنی مانی زمین وغیرہ کا قبضہ اور انتظام مساج کے ہاتھ میں آجائے گا اس طرح صرف چند اشخاص کو فراہمی دولت کا حق حاصل نہ ہوگا۔ مملکت کو عمدہ اور جلد کام کرنے والے مزدور فراہم کرنے یا سب کو نشا فشتگی سے کچھ استفادہ حاصل کرنے کے لئے غریب جمیعتوں پر براہ راست روپیہ صرف کرنا چاہئے جس حد تک گرانبار محصول لگائے بغیر ایسا کیا جاسکتا ہے جس سے صنعتی ترقی میں واقعی نقصان پہنچ جاتا ہے اور جس شخص پر محصول عائد کیا جاتا ہے وہ کچھ اپنے پاس پس انداز نہیں کر سکتا اس حد تک عوام الناس کے روپیہ کا تصرف اس لئے قابل تائید ہے کہ اس سے بڑھکر اور کوئی طریقہ انفرادیت

پندارہ نصب العین الفاف تک سائی حاصل کرنے کا نہیں ہے خواہ اس فریج کے نسبت بجا طور پر لوگ یہ بھی کہیں کہ اس میں اشتراکیت کی جھلک نظر آجاتی ہے۔

فرانسیسی اور روسی علم حکومت

لیکن ارتقاء اشتراکیت اور اس کی قدم صورت کے خلاف جو جائز اعتراض کئے جاتے ہیں ان کے باوجود زیادہ انتہائی شکل میں مذہب انفرادیت ابھی تک بحیثیت نصب العین رائج ہے یہی وجہ ہے کہ یہ ایک ایسے ہزار اور مکمل طور پر ترقی یافتہ انسانوں کی جماعت کو اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے تیار کرتا ہے جن کو بیرونی انتظام کی اسی قدر کم ضرورت ہوتی ہے جس قدر ہونٹاری کے ساتھ ہر انسان اپنا طرز عمل اختیار کرتا ہے اور اس کا مدعا ایک ایسے معاشرے کا قیام ہے کہ جس میں بیرونی مداخلت کی ذرا بھی ضرورت پیش نہ ہو بعض مصنفوں نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ جس حد تک نیراج کا تصور تقریباً انتہائی درجہ کی انفرادیت کے نخل سے ملتا جلتا ہے۔ اس کو ایک سیاسی عنصر سمجھکر اس پر غور کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ مگر یہ بے اثر محض اس وجہ سے ہے کہ سماج کی موجودہ صورت حالات کی بہت سی باتوں کا اس میں خیال نہیں کیا جاتا۔

عدم حکومت ایک مضم کی قیاسی انفرادیت ہے بحیثیت معیار یہ

کوئی نامناسب چیز نہیں بشرطیکہ ہم تسلیم کر لیں کہ نصب العین بذات خود مقصد نہیں ہوتا بلکہ اس سے کسی مقصد کی تکمیل میں رہنمائی ہوتی ہے کیونکہ ہم بخوبی خیال کر سکتے ہیں کہ انسانوں میں جس قدر تہذیب بڑھتی جائے گی اسی قدر بیرونی حکومت کی ضرورت نہ پڑے گی اور معیار کے مطابق جہد صرف وہی شخص ہے جو اپنی عقل سے کام لے کر اپنی خواہشات کی سطح تربیت کرتا ہے کہ اس میں اپنے افعال کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ کرینکی صلاحیت پیدا ہو جائے

یہ نیلے کے ”تہلہ کی خانقاہ“ کا یہ مقولہ تھا کہ جو آزاد ہوتے ہیں ان کو اسی بات کی طلب رہتی ہے جو ٹھیک ہوتی ہے اور اگر یہی آزادی ہر شخص کو حاصل ہو سکے تو وہ عدم حکومت ہو جائے گی اس معیار کی تہا عجیب غریب ترجمانی کی گئی ہے اور وہ غرض مباحثہ یہ ہے کہ اگر حکومت کا حامی کوئی فلسفی ہے تو وہ درہم برہم کرنے والا ہوتا ہے۔ مزاج کا دراصل یہ تصور ہے کہ اگر انسان کو تنہا چھوڑ دیا جائے تو ہر شخص دوسروں کے جاؤ عمل میں دخل انداز ہو کر اپنی راہ اختیار کرتا ہے۔

پروڈہن نے سب سے پہلے حکومت کے موجودہ خیال پر حملہ کیا تھا اس کا بیان یہ تھا کہ حکمرانی کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہ لوگوں کو اس قابل بنائے کہ وہ حکومت کے بغیر دنیا میں اپنا اپنا کام کر سکیں جس شخص کو اپنی ذات پر کامل قابو حاصل ہے اس کے لئے خارجی دباؤ کی ذرا بھی ضرورت نہیں۔ وہ آزاد مطلق ہوگا۔

بیکوئین نے مزاج کے بنیادی اصول کی یوں تشریح کی ہے کہ اگر ہر شخص سرخشت انسانی اور قانون قدرت سے بہرہ اندوز ہو اور اسی کے مطابق زندگی بھی بسر کرے تو سب باتیں خود بخود ٹھیک ہو جاتیں۔ اس نے جو مذہب بتایا ہے اس سے حامیان عدم حکومت کے خیالات پر اور بھی رنگ آمیزی ہو گئی کیونکہ اس کا یہ عقیدہ تھا کہ اگر ایک زبردست حملہ کر کے موجودہ حکومت کو پاش پاش کر دیا جائے تو قدرت کے مطابق اور اندرونی بندوبست کے بغیر تمام لوگوں کا ایک ہزار نظام قائم ہو سکتا ہے۔

تہذیب آج کل جس طرف قدم بڑھانے چلی جا رہی ہے شہزادہ کروپانکن نے اس کا ایک فیاضانہ (گودہ خیالی ہو) قیاس قائم کر کے اسی اصول کو ترقی دی ہے۔ ڈارون کے ہر دلعزیز تصور کا منشا یہ ہے کہ تمام افراد میں ہمیشہ ایک قسم کی خواصمت جا رہی رہتی ہے لیکن کروپانکن نے اپنی تصنیف (امداد باہمی) میں دکھایا ہے کہ لوگوں کا رجحان طبع ہمیشہ اتحاد و یکجائی کی طرف رہتا ہے گویا خصلت انسانی میں حامیان مزاج کی عقیدت نہایت زبردست ہوتی ہے شاید دوسرے عقیدوں کے بہ مقابلہ اس خیال کو معقول ثابت کر دینا زیادہ دشوار نہیں ہے۔ غور کریئے معلوم ہوگا کہ حالانکہ انفرادیت کا مذہب بحیثیت معیار زیادہ تر انگریزی اختراع ہے لیکن اس کی قیاسی صورت فرانس اور روس میں قائم کی گئی تھی۔ علم شریعت حیوانی کی رو سے یہ باسانی سمجھ میں آ سکتا ہے کہ اہل روس کی نگاہ میں اہتریم کی حکومت بہت ناک ہوتی ہے اور فرانسیسوں اشرفی حکومت اور اختیار

کو ایک جگہ مرکوز رکھنے کی عادت کے خلاف نہایت زبردست صدائے مخالفت بلند کی جیسا کہ وہ سونے کی انتہا بہر حال ہیں عدم حکومت پر یہ تفصیلی نکتہ چینی کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ کوئی ایسا معیار نہیں ہے جو سیاسی خیالات سے فی الحال زیادہ با اثر ہو اور باب فہم کی ایک کثیر تعداد جماعت اس کو نہایت ناقابل عمل تصور کرتی ہے۔ لہذا اہم انفرادیت کے ان اقسام کے تقاضے پر روشنی ڈال سکتے ہیں جو قابل عمل ہو۔

حامیان انفرادیت کے معیار پر نکتہ چینی

انفرادیت کے تمام رجحان طبع کی نکتہ چینی میں بعض اشخاص اس بات پر بہت زیادہ زور دے سکتے ہیں۔ چرچیت معیار انفرادیت میں معاشرتی معاملات اور افعال کے نتائج سے پہلو تہی کی جاتی ہے ان باتوں کا ذکر زندہ باب میں کیا جائیگا کیونکہ اس فقرے کو کچھ حد تک دور کرنے کے لئے اشتراکیت کا نفس العین قائم کیا گیا ہے انسان میں یہ ایک قدرتی خاصہ ہے کہ اس کو ہمیشہ اپنے منہا کی باتوں کا زیادہ خیال رہتا ہے اگرچہ جذبات پرستی میں مبالغہ سے کام لے کر ان فرائض کا ذکر کیا جاسکتا ہے جو ہم کو اپنے ہمسایہ کے ساتھ دوا کرنا چاہئے لیکن ایک معیار میں جو تکمیل طلب ہے ان اثرات پر زیادہ غور کرنے اور اصرار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جو ہمسائے افعال سے ہماری ذات پر پڑتے ہیں بلکہ ضرورت ان اثرات پر زیادہ زور دینے کی ہے جو ہمسائے افعال سے جماعت پر پڑتے ہیں۔

لہذا اگر کسی معیار سے کسی ناقص میلان کی درستگی ہو سکتی ہے اور موجودہ
 عادت یہ ہے کہ لوگ زیادہ تر خود غرض اور جہالت خیز انانیت پسند ہوتے ہیں
 تو انفرادیت کی مخالفت اس لئے کرنا چاہئے کہ اس سے خود اسی عیب کو تھوڑا
 بہوکتی ہے جس کے دور کرنے کی سخت ضرورت ہے اس میں شک نہیں کہ قتل اور
 سیماک ایسے انفرادیت پسند مصنف واقعی یہ سمجھے ہی نہیں کہ اوسط درجہ کے
 انسان کی انانیت کسے کہتے ہیں مگر ان کی انانیت خود اس قدر روشن خیالی
 پر مبنی ہوتی ہے اور ان کے افعال اس قدر عقلندی سے صادر ہوتے ہیں کہ وہ
 درحقیقت ان باتوں کی پیروی کر کے حاشرے کو نادمہ پہنچا سکتے ہیں جن کو وہ
 اپنے بلند ترین اغراض قرار دیتے ہیں لیکن جبکہ سقراط کے معاملہ میں جو ہے
 ایک شخص کی ذاتی صفت عام اصول اخلاق میں شمار نہیں کی جاسکتی۔ سقراط
 جس بات کو عمدہ سمجھتا تھا اس کے کرنے میں اس کو پس و پیش نہ ہوتا تھا بحسبہ
 یہی حال ایک علی درجہ کے انفرادیت پسند کا بھی ہے یعنی یہ کہ اس کو اپنی
 ذاتی دلچسپیوں کا خیال رہتا ہے تو اس کا یہ منشا نہیں ہے کہ اس کو دوسروں
 کے فائدے سے کچھ سروکار نہیں ہوتا وہ ان کو اپنے دائرے سے خارج نہیں
 کرتا لیکن زیادہ تر لوگ اس قدر وسیع النظر اور اعلیٰ خیال نہیں ہوتے۔ ہم انکو
 تجربہ تلخ سے (اور عام طور پر دوسروں کے تلخ تجربہ سے) اس تحقیقات پر
 نہیں پہنچنے دیں گے کہ دوسروں کے مقاصد حاصل کرنے سے ان کا مفاد بخوبی
 حاصل ہو سکتا ہے۔ انفرادیت کے خلاف اس اعتراض سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ
 نصب العین غلط ہے بلکہ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ ایک نیم جہذب ملک

کے موجودہ ضروریات کو دیکھتے ہوئے ”مذہب انفرادیت“ بہ حیثیت معیار کافنی
 اس کے علاوہ انفرادیت کو انیسویں صدی کے ابتدائی زمانہ کے فلسفہ
 جزویت سے بھی بہت نقصان پہنچتا ہے۔ انسان کوئی ایسی جداگانہ ہستی نہیں
 جو چاروں طرف حقوق کی دیوار سے محصور ہو۔ بات یہ ہے کہ افراد کے تمام حقوق
 کا دلو مدار اس کے فرائض پر ہوتا ہے۔ انقلاب فرانس میں جو مبالغہ آمیز نیاں
 حقوق انسان کے متعلق کی گئی ہیں وہ ہم کو گمراہ کرتی ہیں۔ یہ سمجھ ہے کہ آجکل
 کوئی بھی حامی انفرادیت ہر انسان کے تمدنی تعلقات سے ہرگز پہلو ہٹتی نہیں
 کرے گا بلکہ اس کی ضرورت کا اقرار کرے گا لیکن اس کے باوجود انفرادیت
 کو اس ہتھکڑ سے سزاور ضرب پہنچی ہے کہ افراد ذراؤں کے مانند جدا جدا ہیں
 اس حالت میں بھی جب واضح طور پر اس کا اظہار بھی نہیں کیا جاتا ہے اکثر
 اصحاب خیال کرتے ہیں کہ حکومت محض افراد کا مجموعہ ہوتی ہے۔

ماہر کی تصنیف یو یو یو یو کے آغاز میں جمشیل دی کی ہے وہ اپنی
 آپ نظر ہے کیونکہ اس میں ایک عظیم انسان حکومت کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ
 وہ چھوٹے چھوٹے شہریوں کا مجموعہ ہوتی ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ
 انسان کی انفرادی ہستی مٹ ہی جاتی ہے بلکہ مراد کلام یہ ہے کہ مملکت یا
 جماعت کو رضا مند افراد کا زبردستی سے یکجا ہو جاتا نہیں بلکہ ایک عضویتی
 کل تصور کرنا چاہئے۔

افراد رضا مند ہوں خواہ نہ ہوں اپنے خاندان کے توسط سے ان کا
 تعلق ایک قدرتی جماعت کے ساتھ ہو جاتا ہے جس کو وہ اپنی قوم کے

لقب سے موسوم کرتے ہیں گویا ان میں ایسے شعار ہوتے ہیں جن کے معنے اور تقدیر کا اندازہ ان روایات کے لحاظ سے ہوتا ہے جن میں ان افراد کی پیدائش ہوئی ہے اگرچہ ان روایات کی اطاعت سے وہ انحراف بھی کر جائیں اور دوسرے دویا اختیار کر لیں مگر ان کا خون نہیں بدل سکتا ایسے جزوی افراد کا خیال جن کی نہ کوئی قوم ہوتی ہے نہ روایات اور نہ جن کا کسی سے تعلق ہوتا ہے اتھارہویں صدی میں پیدا ہوا تھا مگر اب متروک ہے۔ اسیویں صدی تک یہ محض بند و بست بزرگانہ کے انتہائی خوف کی وجہ سے جاری رہا لیکن انفرادیت کے اس نقص پر جو مکتہ چینی کیا سکتی ہے وہ ان دلائل میں خود بخود ہو جاتے گی جن پر ہم اشتراکیت کے سلسلے میں غور کریں اس لئے باب ہذا میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

انفرادیت کے خلاف دوسرا اعتراض یہ پیش کیا جاتا ہے کہ ایسا آزاد مقابلہ جس میں آزاد شرکت کی گنجائش رہتی ہے بالآخر اپنے فنڈ اقتصادی معنی اجائزے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ حامیان اشتراکیت کا یہ اعتراض بے بنیاد نہیں ہے کہ انفرادیت کا براہ راست یہ نتیجہ نکلا ہے کہ اوقاف اور بڑے بڑے کاروبار قائم ہو گئے ہیں اور یہ کہ جس دستور سے یہ خرابیاں پیدا ہوتی ہیں وہ لا علاج ہے اس کا فوراً سد باب ہو جانا چاہئے۔ عام طور پر جو مخالفت کی جاتی ہے اس میں بہت سی باتیں بڑھا کر بھی کہی جاتی ہیں یہ ممکن ہے کہ مسلک انفرادیت غلطی پر مبنی ہو یا یہ کہ اس سے صرف ایسے خیال کی حمایت ہوتی ہے جس سے ان آزاد اور کامل طور پر ترقی یافتہ افراد کا وجود واقعی کٹم عدم میں مستور ہو جاتا ہے جسکو حامیان انفرادیت خود فی نظر قرار دیتے ہیں اس میں شک نہیں کہ آزاد مقابلہ کے

متعلق ہو کہ ان افرادیت نے اپنا تجنیس، قائم کر نہیں ضرور غلطی سے کام کیا ہے۔

نتائج

اب صرف یہ کہنا باقی ہے کہ بحیثیت معیار افرادیت کا مذہب نہایت مستقل چیز ہے جو غلطیاں اور قیدیں اس میں پیشتر تھیں وہ ظاہر ہیں ان کے باوجود یہ معیار ابھی تک قائم ہے افرادیت پسند ماہرین اقتصادیات اور خود غرض فلسفہ دان جنہوں نے آزاد معاہدہ اور غیر مقید مقابلہ کی تائید کی تھی وہ اسل میں ایک ایسا دستور قائم کر رہے تھے جس میں فردیت کا نام و نشان بھی نہیں باقی رہتا تھا۔ یہ واقعی ایک پر لطف تاریخی مذاق ہے۔ حامیان اہل بیت اسی معیار کی تکمیل کو قطعی ناممکن بنانے کے لئے سر توڑ جدوجہد کر رہے تھے جس کے وہ خود علمبردار تھے۔ افرادیت کو آج تک اس کے ان گمراہ اور بد فہم مقلدوں کے سبب سے نقصان پہنچ رہا ہے جو انیسویں صدی کی ابتداء میں پیدا ہوئے تھے محض ان ذرائع کی وجہ سے جن کے ساتھ اس معیار کا تعلق حماقت سے قائم کیا گیا تھا افرادیت کی بحیثیت معیار تعریف نہیں کیجا سکتی قانون اور حکومت سے اس کا خوف کھانا سیاسی انصافیات کے ایک غلط اصول کا نتیجہ تھا پابندی قانون کے علاوہ اور بھی کئی دوسری قیود ہیں اگر قانونی عقلیت دور کر دی جائے تو جماعت کی ساخت میں جو تغیر پیدا ہو جاتا ان کو بہت زیادہ

تقدیر پہنچ جاتی ہے۔ جب تک حامیان اشتراکیت یہ دلیل پیش کر سکتے ہیں کہ قانون خود قدرتی قیدوں کے ہٹانے کا نام ہے اس سے ان میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا کیونکہ جو شخص ایسی حالت میں پیدا ہوا ہے جس کو خوراک بھوک سے کم میسر ہوتی ہے تن پوشی کا سامان بہت کم نصیب ہے اور جس کے پاس ذرا بھی برائی نہیں ہے اس کے مواقع بہت زیادہ محدود ہیں اس کے لئے آزاد مقابلہ اور آزاد معاہدہ کی حقیقت کوئی گنجائش نہیں اس شخص کو کس قسم کی آزادی حاصل ہو سکتی ہے جس کو یا تو معاہدہ کرنا یا فائدہ کشی کا شکار ہو کر رہی عدم ہو جانا پڑے گا۔ اس لئے انفرادیت پر پوری بحث کرنے کے لئے ہیں اس کی روح کو اسی وقتی قالب سے ضرور جدا کرنا پڑے گا جس میں پیشتر اس کا نزول ہوا تھا۔ ہیں اپنے خواب آئندہ یعنی جذبہ ملکیت میں بیشک ایسے افراد کا مجموعہ نظر آجائے گا جو ہمارے زمانہ کے بہترین افراد کے مقابلہ اسی طرح بدرجہ اتم بہتر ہوں گے جس طرح آخر الذکر ہمارے اہل پیشین یعنی زمانہ ابتدائی کے غیر جذبہ باشندوں کے مقابلہ میں اس وقت زیادہ بہتر ہیں۔ ملکیت کی قدر و قیمت کچھ عرصہ میں وہی ہو جاتی ہے جو ان افراد کی ہوتی ہے جن سے ملکر حکومت بنتی ہے۔ جس حکومت میں ان افراد کی داعی اور انتظامی قابلیت کی ترقی کا کام ملتی کر دیا جائے یعنی جو ملکیت اپنے افراد کو ترقی کرنے سے اسے باز رکھتی ہے کہ مفید اور کارآمد باتوں کے لئے بھی وہ ان کو مقصد براری کا وسیلہ بنا کر اپنے قبضے میں رکھے اس کو ایک روز معلوم ہو جائے گا کہ چھوٹے آدمیوں سے بڑے کام ہرگز نہیں ہو سکتے۔

گیارہواں باب

اشتراکیت

ابتدائی خیالات

یہ ایک ایسا معیار ہے جس پر ضرور غور کرنا چاہئے ہمارا موجودہ موضوع یہ نہیں ہے کہ ہم ان باتوں پر گفتگو کریں جو اشتراکی جماعت کرنا چاہتی ہے بلکہ فی الحال ہم ان نقطو رات پر نگاہ متوجہ کرنا چاہتے ہیں جو اس قسم کی باتوں کی تہ میں واقع ہیں جس طرح مذہب اسلام اور دین عیسوی کے تفصیلات پر بحث کئے بغیر ہم ان دونوں کے درمیان تمیز کر سکتے ہیں اسی طرح ان باتوں کو منطقی طور پر بیان کئے بغیر جو اشتراکیت پسند کرنا چاہتے ہیں ان کی دماغی کیفیت پر بحث کی جاسکتی ہے۔

انسانوں میں جس قسم کی زندگی قابل حصول سمجھی جاتی ہے اس پر کوئی بحث نہیں کیا جاسکتی ہے تاویقاً ان طریقوں کا ذکر نہ کیا جائے جس کے ذریعے وہ اس قسم کی زندگی اختیار کرنا چاہتے ہیں لیکن اس کا منشا یہ نہیں ہے کہ محض انہیں طریقوں پر غور نہ کیا جائے اس وقت بحث کی ہی نہیں جائیگی۔ لہذا ہمیں مقصد یا مقصد یعنی اس صورت حالات پر غور کرنے کی ضرورت ہے جو لوگ حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کے ذریعے حصول پر بحث کرنا منطوق نہیں ہے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ معیار اشتراکیت کس طرز سے زمانہ حال کی کیا مسوں کے دلوں کو ابھار رہا ہے اور اس کے بعد اگر ممکن ہو تو ہم یہ بتائیں گے کہ اسکی ابتدا کس طرح ہوئی۔

لیکن اشتراکیت میں گروہوں کے تعلقات کا عموماً کوئی ذکر نہیں ہوا کرتا جیسا کہ آگے چل کر ہمیں معلوم ہو گا۔ واقعی اس کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ اس میں ایک دوسرے سے مختلف جماعتوں کے افراد باہم دیگر اس قدر متاثر اور یکساں سمجھے جاتے ہیں جس قدر اصل میں وہ ہوتے نہیں۔ ایک اگر یہ کہ کسی دوسری قوم کے ایک فرد کے باہمی تعلقات کے بارے میں جو بحث کی جاتی ہے وہ اس مباحثہ کے برابر سمجھی جاتی ہے جو ایک فریسی اور کسی دوسری قوم کے کسی فرد کے باہمی روابط کے سلسلے میں کیا جاتا ہے گویا گروہوں یعنی حکومتوں یا قوموں کے شعائر نظر انداز کر دیے جاتے ہیں۔ بہر کیف یہ صحیح ہے کہ خاص باتوں میں اس پہلو کو نظر انداز کر دینا جائز ہے ویسی باتوں میں ہم اس سے بھی قطع نظر کر سکتے ہیں کہ فلاں شخص اگر یہ ہے بلکہ اس کے بجائے ہم محض اس کو ایک انسان

سمجھ کر خود غوص کر سکتے ہیں۔ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کل قوموں کے تمام افراد میں ایک عام بات ہوتی ہے فی الحال مقصد ہماری کسے ہم اسی بات پر بحث کریں گے گویا اشتراکیت میں انسان کا ذکر پہلے اس تعلق کے اعتبار سے کیا جاتا ہے جو خود اس کے اور دوسرے بھمنوں کے مابین واقع ہوتا ہے مذکورہ بالا خیالات سے یہ پہلو پیدا ہوتا ہے کہ ہم کو ان تعلقات پر بحث نہیں کرنا ہے جو ایک جماعت اور دوسرے کسی گروہ کے درمیان ہوتے ہیں بلکہ صرف ایک انسان کے جو تعلقات دوسرے لوگوں کے ساتھ ہیں ان پر خیال ہرانی کرنا ہے۔

یہاں ایک بہت باریک فرق واقع ہے جس پر نہایت احتیاط سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

”ایک فرد انسان کے تعلقات دوسرے انسان کے ساتھ“ اور ”ایک گروہ کے افراد کے تعلقات دوسری جماعتوں کے افراد کے ساتھ“ ان دونوں میں فرق ہے۔ اس لئے ”ایک انسان کے تعلقات دوسرے انسانوں کے ساتھ“ کہنا مناسب نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ امور قومیت سے ہم خلاصہ کر لیتے ہیں مگر ہمیں یہ فراموش نہیں کر دینا چاہئے کہ جماعتوں کا وجود بھی دنیا میں ہے اور کوئی انسان ایسا نہیں ہے جو محض انسان ہو اور انگریز۔ فرانسیسی یا کسی اور قوم کا فرد نہ ہو۔

اگر خلاصہ باخبری کے ساتھ نہیں کیا گیا ہے تو اس سے گمراہ ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ خلاصہ سے کام لینا چاہئے لیکن ساتھ ہی ساتھ ہمیں

یہ بھی باخبری کے ساتھ خیال رکھنا چاہئے کہ یہ خلاصہ ہی ہے اس شرط سے ہم انسانوں کے تعلقات باہمی کے بارے میں معیار اشتراکیت پر غور کر سکتے ہیں ان اعتراضوں کو نظر انداز کر سکتے ہیں جو جہوروں کی اہمیت عظیم کا حوالہ دے بغیر اقتصادی یا معاشرتی فرقے کے تعلقات کا ذکر کرنے پر عائد کئے جاسکتے ہیں خواہ وہ گروہ قومی ہوں خواہ ارضی یا محض خانگی ہوں۔

نصب العین اور اس کے عام پہلو

گویا یہی ایک رجحان طبع موجودہ دنیا کے سیاسیات میں ایسا ہو گیا ہے جسے ہم اشتراک کی کہہ سکتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ معاشرتی معاملات میں ہماری ترقی کم ہوتی ہے اور ہمارے افعال کے جو نتائج ہماری ذات پر اثر انداز ہوتے ہیں ہم ان کا زیادہ خیال کرتے ہیں اور جن نتائج کا اثر جماعت پر پڑتا ہے ان کے بارے میں ذرا بھی نہیں سوچتے۔ لیکن یہ خیال کرنا محض جذبات پرستوں ہی کا کام ہے کہ دوسرے اشخاص ہماری ذات سے زیادہ ضروری اور اہم ہیں اور یہ کہ ہمیں اپنے ذاتی انفرادی معاملات کے متعلق یہ خیال بھی نہ کرنا چاہیے ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ جو خود پرستی اصل معنوں میں خود پرستی ہوتی ہے اس میں اور اس خیال واقعی میں کہ کوئی بات ہر شخص کے لئے فائدہ مند ہے اور ہمیں سب کے فلاح و بہبود کے لئے کام کرنا چاہئے دراصل کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اور یہ کہ بعض افعال کا اپنی ذات پر اثر پڑتا ہے اور بعض کا دوسروں پر پڑتا ہے

مگر ان دونوں قسم کے افعال کے درمیان کسی قسم کی تغیر کوئی وقت نہیں ملتی
ساتھ ہی ساتھ چار یہ خیال ہے کہ اگر لوگ اس بات کا خیال نہ کریں کہ ان کے
کلام کا گروہ پر کیا اثر پڑتا ہے تو فی الحال اس سے کوئی شدید نقصان نہیں
ہو سکتا۔

یہ ظاہر ہے کہ جس قسم کی صورت حالات حامیان اشتراکیت پسند
کرنا چاہتے ہیں وہ ایسی ہے جس میں یہ طرز عمل عام ہو گیا ہے جس میں جماعت
کا ہر فرد خود کو ایک کل کا جز و حصہ اس لئے نہیں سمجھتا ہے کہ اس کو
اپنے ملک کے غریبوں کے ساتھ خاص ہمدردی ہے بلکہ قدرتی طور پر معمولی حالت
میں وہ ایسا خیال کرتا ہے۔ ہم لوگ اکثر اپنے اہل ملک کے کارہائے نمایاں
پر فخر و ناز کیا کرتے یا اپنے ہمسایوں کے مصائب سے پریشان و ہراسان
ہو جاتے ہیں لیکن بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہر شخص ذاتی تکلیف یا راحت
کا خیال رہتا ہے لیکن یقیناً یہ امید کرنا کوئی بڑی بات نہیں ہے کہ یکجہتی
کے خیال کی ترقی ہونا چاہئے خواہ حامیان اشتراکیت کی طرح ہم اس گروہ
کو جس کے ساتھ ہمارا تعلق ہے تمام جماعت انسانی تصور کریں یا اس کو
کوئی ایسا چھوٹا گروہ خیال کریں جس کا علم اوسط درجے کے انسان ہو سکتا ہو
جس معاشرے میں یہ معاشرتی نقطہ خیال زیادہ ترقی پا گیا ہو گا وہ ذاتی اپنی
تنظیم نیز کثرت افراد کی ہمدردی کے معاملے میں ہماری جماعت سے بہت
زیادہ مختلف ہو گا اس لئے اشتراکیت کے انتہائی معیار کا پتہ کسی ایسے
نظام سے نہیں جو اس خیال کا نتیجہ ہو بلکہ ایسے معاشرتی نقطہ میں چلے گا

جو بہت زیادہ بڑھا چڑھا ہوا ہو۔

بعض اصحاب کو یہ بات عجیب معلوم ہوگی کہ ہم کو معیار اشتراکیت کا وجود ایک ایسے جذبہ میں نظر آتا ہے جو بظاہر اکثر ایسے اشخاص میں موجود ہوتا ہے جن کا مسلک اشتراکیت نہیں ہوتا اور کسی اشتراکیت جماعت کے پیش تازین اس کا پتہ نہیں لگتا لیکن اول ہم کو وہ معیار کے اس عام ترین اثر سے مطلع ہو جو سیاسیات موجودہ پر پڑ رہا ہے۔ بعدہ ہم معیار انتہائی کا مقابلہ ان وسیلے سے کریں گے جو اس معیار کو حاصل کرنے کی غرض سے استعمال کئے جاتے ہیں یہ درست ہے کہ عموماً لوگ معیار اشتراکیت کو ایک ایسا ہوائی قلعہ یا خواب سمجھتے ہیں جس میں حکومت کے ہاتھ اس کی بیع کو فروخت کر دینے کے جو عن انگوٹھی کا نشان لگا کر شخص کا نام رجسٹر میں درج کر لیا جاتا اور اس کے نام کے ساتھ ایک عدد شمار یہ شامل کر دیا جاتا ہے لیکن جدید دنیا میں بھی قدیم کیفیت کے لحاظ کے یہ مقابلہ ابھی بہت ناقص ہے اصلی روح رواں یعنی معیار ایک ایسے معاشرہ کا وجود ہے جس میں معاشرتی خیال حقیقی مقبول قوت خیر اور ہدایت یافتہ ہو گا۔

بہت سے اشخاص اشتراکیت کی تائید نہیں کرتے وہ اس قسم کامیاب بہم طور پر پسند کریں گے لیکن اس کو جو طاقت زمانہ حال میں حاصل ہے وہ محض عہد گزشتہ کے بڑے بڑے حامیان اشتراکیت کی بدولت حاصل ہے اور صرف تسلیم شدہ اشتراکیت کے پیش نامہ میں ہم اس معیار کو زیادہ وضاحت اور آزادی کے ساتھ شامل پائیں گے گویا اس معیار نصب العین سے جماعت

کی ایسی حالت پیدا ہو جاتی ہے جس میں ایک فرد انسان خود کو ایک بڑے شخص کا ایک جزو سمجھنے لگے گا۔ اور اس کا احساس بھی کرے گا۔ مگر اس سے ایک ایسا بیان پیدا ہو جاتا ہے جس کی حقیقت یہ مان لیا جائے کہ مسئلہ ہے وہ اہمیت یہ ہے کہ جو نتیجے انسان کے فعلوں کے اس کی ذات پر پڑتے ہیں اس کے خود وہی نہیں بلکہ پوری جماعت ذمہ دار ہے اس لئے ہمیں ایسا مادہ شقت کے نتائج یا انفرادی ذہن و عقل کے ثمرات کے متعلق جذبات کو برائے خود کرنے والی باتوں سے گمراہ نہ ہو جانا چاہئے۔ جس طرح افعال کا اثر معاشرہ پر پڑتا ہے اسی طرح ان کے اسباب بھی گمراہ ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ بہت بڑی آمدنی پیدا کرنے کا سہرا ایک دولت مند آدمی نہیں بلکہ مجموعی طور پر ان حالات کے سرورہنا چاہئے جن کے سبب سے اس قدر زیادہ آمدنی حاصل ہو سکتی ہے گو یا مختصر اُن سے ہماری یہ مراد ہے کہ اس کا سہرا جماعت کے ہر فرد کے سر ہے۔ معدودے چند اشخاص لاکھوں خربار کی محنت کی بدولت دولت و ثروت ہی سے مالا مال نہیں ہو گئے ہیں بلکہ ان کو دائمی امن و فراغت کے برکات نصیب ہو گئے جن کے طفیل سے ایک ہل دولت یا ماجر کو اپنی قابلیتوں کے اظہار کا موقع مل سکتا ہے ہمارا یہ خیال نہیں ہے کہ ان لوگوں کو زیادہ معاوضہ ملنا چاہئے جنکی شقت سے کسی گمراہ کو دولت حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ ہمارے موجودہ اعراض کیلئے صرف یہ تسلیم رہنا کافی ہے کہ جماعت کی متفقہ محنت سے دولت پیدا ہوتی ہے۔ کسی خاص شخص کے سر اس کا سہرا نہیں رکھا جاسکتا کیونکہ یہ دولت محض ملکی

تنہا ذات کی بدولت نہیں حاصل ہوئی۔ اس لئے دو سیاسی امور اشتراکیت میں
مضمون ہیں یعنی (۱) افعال سے اقتصادی نتائج رونما ہونے میں اور (۲)
نتائج کے اقتصادی باب ہوتے ہیں لیکن اگر ان دونوں باتوں پر غور
کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جس حوصلہ یا دماغ کو ہم اشتراکی کہتے ہیں وہ
یہ ہے کہ ایسے معاشرتی نتائج اور اسباب زیادہ دانستہ اور ترقی یافتہ
ہونا چاہئے کہا جاتا ہے کہ افعال کے جس قدر معاشرتی نتائج ابھی تک
ہوتے رہتے ہیں ایسے سے ان کی تعداد میں اضافہ ہونا چاہئے اور دولت
و فراغت میں جو کچھ فراوانی ہو اس کو زیادہ تر معاشرتی اسباب کا نتیجہ
سمجھا جائے۔

انسان تنہا کوئی کام نہیں کرتے۔ کام کے نتیجہ کے لئے وہ کثیر تعداد
افخاص جو کام کرتے ہیں اسی قدر قابل ستائش ہیں جس قدر وہ معدودے
چند اشخاص ہوتے ہیں جنکی نگرانی اور ہدایت میں وہ کام کیا جاتا ہے طرح
ہم اس وقت جب کسی آدمی فکر کوئی ذہنی چیز اٹھاتے ہیں جس کو ایک شخص
تنہا نہیں اٹھا سکتا تو ایک شخص کی ذاتی طاقت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتے
اسی طرح ہر شخص کی جداگانہ ذہانت یا طاقت کے اعتبار سے معاشرتی فائدہ
کے نتائج تمام اشخاص میں دستی کے ساتھ تقسیم نہیں کئے جا سکتے۔

گویا عام الفاظ میں وہ معیار فی الحال ایسے افعال سیاسی پر
ایک انقلاب برپا کر رہا ہے اور اکثر ایسے اشخاص بھی واقعی اس کے
زیر اثر ہو گئے ہیں جو کسی طرح اشتراکیت پسند نہیں کہے جا سکتے۔

اب ہم اس معیار کے ابتدائی ارتقا پر نظر ڈال کر اس کے معنی کی تحقیقات کریں گے۔

معیار کی تاریخی ابتداء

اشتراکیت کا ایک براہ راست سبب مختلف اقوام کے مابین سلسلہ رسل و رسائل کا اضافہ تھا۔ جس وقت تجارتی معاہدے لگے بھی ایسے گردہوں کی باہمی عداوت کی پرواہ کی جانے لگی جن سے دو افراد علاقہ کہتے تھے یعنی جس وقت ایک فرد انسان قومی حدود کے باہر واپسے افراد کے ساتھ میو پا کر کرنے لگا اسی وقت سے مقابلہ شروع ہو گیا۔ تجارت میں جس بات کا آغاز ہوا تھا۔ ادبیات نے اس کو شکل کر دیا۔ اور لوگ دوسرے ملکوں کے حالات کا مقابلہ اپنے ملک کے حالات سے کرنے لگے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کل فرقہ میں بیداری پیدا ہو گئی۔ لیکن جس قدر مختلف اقوام میں مقابلہ کیا گیا تھا اس وقت کون فرقے پاسے گئے تھے۔ زمینداری میں زمانہ وسطی کی رسم ذات کا کچھ حصہ باقی تھا۔ شہروں میں یورپ کے نشاۃ جدید کے امتیازات جاری کئے جہاں سوائے متوسطہ الحال اشخاص کے خلاف تھا لیکن ان فرقہ بندیوں میں جسے زیادہ نمایاں فرقہ بندی وہ تھی جو اپنے ہاتھ سے کام کرنے والوں کو ان اشخاص سے علیحدہ کرتی تھی جو محض ان کی محنت یا بزرگوں کی میراث میں پاسے ہوئے بشرط پر بسر کرتے تھے۔

نفا مزد دیا کا ریگر ایک جدید اختراع تھا جس میں واقعات کا ایک نئے طریقے سے مشاہدہ کیا گیا تھا۔ عوام مزدور طبقہ کو سرمایہ داروں کا حالت سمجھنے لگے اور قومی حدود سے قطع نظر کر کے مقابلہ سیاسیات اور معاشرتی سطح میں شروع ہو گیا۔ کیونکہ حریت نظام اور دوسری بڑی باتوں کا خیال کرنا اس وقت بالکل بیکار معلوم ہوتا تھا۔ جب ان تہذیب یافتہ اقوام کے افراد کی ایک بہت بڑی تعداد کو خوراک اور پوشاک بھی مہیا نہ تھی۔ انفرادیت کے ساتھ اس کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوا کہ معیار اشتراکیت میں ایک فرد کا دوسرے سے نہیں بلکہ ایک فرقہ کا دوسرے فرقے سے مقابلہ کیا جاتا ہے۔

۱۸۴۵ء کے پرجوش اشتراکیوں نے مزدور طبقہ کے درمیان اتحاد و اشتراک کے قیام کی تجویز کی۔ اشتراکیت کا نام پہلے پہل اس سال رائج ہوا جب بارٹ اوین نے تمام طبقہ ہائے اقوام کے انجمن کی بنیاد ڈالی تھی۔ کچھ دنوں تک اشتراکی اصول کے مطابق مزدوروں کی تنظیم کی جاتی رہی۔ مزدوروں کے سیاسی حقوق کے مطالبہ (چلڈرنز) کی تحریک میں جن بچپنی کا اظہار کیا گیا تھا وہ اس بات کی علامت تھی کہ مزدوری پیشہ طبقے میں ایک جدید احساس پیدا ہو رہا ہے۔ یہ بے چینی اس وجہ سے رونما ہوئی کہ لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ جس طبقہ پر صنعتی کاروبار کا دار و مدار تھا صنعتی ترقی سے اسی طبقہ کو کچھ فائدہ نہیں ہوتا تھا لیکن کوئی ایسا معیار ذہن میں نہیں آیا تھا جو بہت آہستہ پیدا ہونے والے مزدور پریشانیوں کی رہنمائی کر سکتا۔

۱۸۴۸ء میں عوام انناس کی طرف سے تحریکیں جاری نہیں کی گئیں

اور ان کی شکایات کا بذریعہ ادبیات اظہار نہیں ہوا اس وقت تک اختراکیت کو
توت حاصل نہیں ہوئی لیکن جن طاقتوں سے اختراکیت کا قالب تیار ہوا تھا
وہ نہ تو ادبی محقق اور نہ انفرادی عقل کی اختراع تھیں۔ ادبیات اور انفرادی
عقل سے بھی کچھ فائدہ ہوا تھا لیکن اس سے بدرجہا زیادہ فائدہ مزدور و غیر
غنیہ طور پر ایک خیال اتحاد کے قائم ہو جانے سے پہنچا تھا۔

مخاد عامہ کے متعلق اس خیال کا طبقہ دارانہ جماعت کی صورت اختیار
کر لینا ایک فطرتی امر تھا لیکن زیادہ تر اس کا اصلی منشاء دوسروں سے
تفاوت کرنا نہ تھا بلکہ اس میں گروہ کے اندر ایک زیر دست معاشرتی جذبہ
پھیلانے کی جدوجہد کی گئی تھی۔ اس کے اظہار کی ضرورت تھی اس لئے
تھی کہ ایک جدید پیشقدمی کی جائے۔ اور اس کا ظہور ہوا تو فلسفیانہ یا علمی
اختراکیت کی صورت میں۔

علمی اختراکیت کے مؤیدوں کا زور ۱۸۴۵ء میں اور اس کے بعد کئی
سال تک رہا۔ اس زمانہ میں کارل مارکس کا اثر بہت زیادہ وسیع تھا کیونکہ
موصوف نے اپنی معرکہ آرا کتاب دسویہ داری میں یہ دکھانے کی کوشش
کی تھی کہ ارتقاء سے معاشرہ میں وہ اختراک کی معیار اسی شکل میں ضرور حاصل
ہو کر رہے گا۔ جس صورت میں اس کا خیال اس نے اپنے ذہن میں قائم کیا تھا
عام صرف یہ رہ گیا تھا کہ کسی نہ کسی طرح جلد سے جلد اس امر کا حتمی
کینے کے تدابیر اختیار کئے جائیں اس کتاب میں صاف طور سے اس انقلابی
امول کا اثر نظر آ سکتا ہے جس کا اظہار تاریخ کے لئے مہیگل اور سائیں

کے لئے ڈارون نے کیا تھا۔ ڈارون نے جب اپنا خیال ظاہر کیا تھا اس کے قبل ہی لوگوں میں یہ نیاجہ پیدا ہو چکا تھا کہ معاشرتی ساخت تبخیر پذیر ہو سکتی ہے۔ لوگوں کو اس عظیم انقلاب کی خبر ہو گئی تھی جو طریقہ جاگیرداری اور صنعت پرستی کی دنیا میں واقع ہو چکے تھے۔ اس بات کا احساس عالم پر کیا جانے لگا تھا کہ ان سے بھی زیادہ تغیرات کا نتیجہ یہ ہو گا کہ ایک روز انسانوں کے تعلقات باہمی کا ایک سرتاپا جدید نظام قائم ہو جائے لیکن بالفاظ نازیبا ڈارون کے ان غیر پختہ اصولوں کی اصلاح جن ان کے سبب سے ہمارا وجود انتخاب قدرت کا ایک انتہائی نتیجہ قرار دیا جانے لگا تھا۔ قدر و قیمت کی اس اخلاقی کسوٹی سے جو گئی تھی جو اشتراکیت اور ان کے مضمفوں کی نظر کے سامنے رہا کرتی تھی۔ یہ محسوس کیا جانے لگا کہ قدرتی معاملات خود قدرت پر نہیں چھوڑے جاسکتے اور یہ کہ جو لوگ ایسی نگاہ قدرت میں جس میں وحشیانہ طاقت موجود ہو زندہ رہنے کے سب سے زیادہ قابل ہوتے ہیں وہ ایک مہذب انسان کی رائے میں زندہ رہنے کے قابل نہ تھے۔

گویا صعود کو تسلیم کرتے ہوئے اشتراکیت میں دانستہ طور پر اس بات کی حمایت کی گئی تھی کہ انسان کو پیش بینی سے کام لے کر ارتقاء کے قدرتی رفتار میں رد و بدل ضرور کرنا چاہئے۔

لہذا اس سے معلوم ہو گا کہ ابتدائی اشتراکیت میں خواہ وہ دین کے نقطہ خیال کے مطابق جذباتی اور خواہ مارکس کے حسب منشاء

علمی ہو۔ جو دریافت پچھلے دنوں اجرت پر کام کرنے والے طبقے یعنی غریبوں کی ہوئی ہے اس سے دلی میں یہ خیال پیدا ہونے لگا ہے کہ اس معیار کا منشاء ہے کہ جس قدر دوسری جماعتیں ہیں وہ اس ایک طبقہ کے زیرِ کردی جائیں۔ اس میں شک نہیں کہ کارل مارکس کا قول تھا کہ اس گروہ کی آخری فتح سب کے لئے یکساں طور پر مفید ہوگی اور اس سے فرقہ بندی کا دستور صفحہ دنیا سے حرفِ غلط کی طرح مٹ جائے گا۔ لیکن طریقہ نامے عمل میں فرقہ واری جنگ کو ایک نہایت متنازعہ اور نمایاں حیثیت حاصل تھی اور فرقہ وارانہ فتح کا حاصل کرنا ابتدائی حامیانِ اشتراکیت کا نصب العین تھا۔

اشتراکیت ابتدائی میں فرقہ کی بیداری کو جو فوقیت دی گئی ہے وہ بین الاقوامی تاریخ سے صاف ظاہر ہے۔ ایک مزدور پیشہ جماعت تھی جس کی بنیاد ۱۸۶۴ء میں بمقام لندن رکھی گئی اور جس کے پہلے کانگریس کا اجلاس ۱۸۶۶ء میں بمقام جنیوا منعقد ہوا۔ اس کے بعد یہ طے پایا کہ زمین اور سلسلہ جات ریل و سائیل پر قبضہ تو حکومت کا ہونا چاہئے مگر ان کا کام مزدوروں کی آغوشیں انجام دیا کریں۔ بذریعہ امداد باہمی کاریگروں کی جماعت کلوں پر قابض ہو جائے۔ سرمایہ داران مزدوروں کو اپنی معاوضہ ہضم نہ کر جایا کریں۔ یہاں ہم کو مزید تفصیلات سے غرض نہیں ہے بشرطیکہ ہم یہ امر تسلیم کر لیں کہ کاریگروں کے معاوضہ یا انعام اور دوسری باتوں کے متعلق جو تصور لوگوں کے ذہن میں سما ہوا تھا۔

اس میں اس بات کا ایک مبہم ارمان کام کر رہا تھا کہ صنعت کا ایسا انتظام قائم ہونا چاہئے جو زیادہ معاشرتی ہو۔

باوجودیکہ کارل مارکس نے بین الاقوامی تعلقات قائم کرنے کے لئے عظیم الشان جدوجہد کی مگر ۱۸۴۷ء کے بعد وہ قائم نہ رہ سکا۔ تفرقہ پسندی سے ارکان منقسم ہو گئے جن میں سے بعض واقعی انفرادیت کے حامی تھے۔ ۱۸۸۹ء تک کوئی بین الاقوامی جلسہ نہ ہو سکا حالانکہ اس کے بعد اس قسم کے اجلاس ہوتے رہے۔

بعد ازاں دوسری منزل اس وقت طے ہوئی جب یہ دیکھ لیا گیا کہ لغت جماعت کی نہیں بلکہ دستور کی ہونا چاہئے۔ کارل مارکس کے مانند دیگر اکابرین کو اس بات کا مشاہدہ ہمیشہ ہوا تھا لیکن کثیرالتعداد اشخاص ایسے تھے جو مختلف تو کسی تنظیم کی کرتے تھے لیکن دراصل انھیں چند مالدار اور دولت مند افراد سے ذاتی عداوت ہو جاتی تھی۔

اشتراکی معیار میں تبدیلی بدرجہ ہومی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو معلوم ہو گیا تھا کہ فرقہ داری جنگ بے سود ہے۔ اور یہ کہ خلاف متقابل اشتراک و اتحاد کے متعلق خواہ کوئی بھی تصور قائم کیا جائے۔ سب کی تہ میں یہ مدعا موجود ہے کہ ہر شخص کے افعال پر تمام گروہ کی نگرانی بالآخر ہونا چاہئے اشتراکیت میں بھی دوسرے معیاروں کے مانند نمود کے ساتھ تغیر واقع ہوا کیونکہ اس کے بانیوں کو پہلے سے یہ خبر تھی کہ ان کے تجاویز میں آئندہ جھگڑیاں واقع ہو جائیں گی۔ وہ اس کی پیش بینی ہی نہ کر سکے تھے اشتراکیت کا جوں

نمود ہوا۔ اسی قدر اس میں شاخیں پھوٹتی گئیں اور وہ شاخیں حریت یا نظام سے مختلف نہ تھیں۔ مختلف زبانوں اور ایک ہی وقت کی مختلف جماعتوں میں قسم قسم کی اشد اور فوری ضروریات پیدا ہوتی رہتی ہیں اسی لئے معیار کے مختلف اجزاء کی ادویہ جانے لگتی ہے۔ اس طرح جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ جتنی اشتراکیت میں ایسی چیزوں کا مطالبہ کیا جاتا ہے جن کو انگلستان کے آزاد خیال اصحاب تسلیم سمجھتے ہیں علاوہ بریں رہا تھا اسے متحدہ امریکہ میں اشتراکیوں کا مطالبہ انگلستان سے بھی زیادہ ہے۔ معیاروں میں اختلاف پیدا ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ ضرورتیں مختلف قسم کی ہو کر رہتی ہیں لیکن کم و بیش سب نصب العین ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں۔

لہذا اب یہ واضح ہو گیا کہ حالانکہ اشتراکیت کی تصریح و تعریف بھی تک اس وجہ سے مشکل ہے کہ یہ فی الحال مستعمل نہیں ہے۔ صرف لوگوں کا دل اس کی طرف زیادہ مائل و راغب ہوتا جاتا ہے۔ مگر یہ ایک ایسا سیاسی کرشمہ قدرت ہے جسے اچھی طرح سمجھ کر سکتے ہیں۔ ممکن ہے کہ مختلف ملکوں میں اشتراک پسندوں کے منقسم بے یکساں ہوں اور آپس میں اختلاف واقع ہو کیونکہ جن خرابیوں کی مخالفت کی جاتی ہے وہی مختلف الاقسام ہیں مگر معیار سب جگہ ایک ہے تنظیم کے مسئلے سے قطع نظر کرتے ہوئے انتہائی صورت میں اس معیار کا مدعا یہ ہے کہ مزدور ہی سے جو منافع ہو اس کی تقسیم موجودہ حالت کے مقابلے میں اور بھی زیادہ مساوات کے ساتھ ہونا چاہئے۔ اگر اس تشریح سے اس معیار کے اقتصادی پہلو کا اظہار ہوتا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا

نشیاء ہے کہ دولت کے عالم یا معاشرتی ذرائع اس طریقہ سے تسلیم کئے جائیں کہ وہ معاشرے کے زیادہ کام آئیں یعنی اس کی تقسیم جامعیت میں زیادہ پیمانہ پر ہو۔ اس لئے ہم یہاں ان طریقوں پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ جن کی حمایت اشتراکی حکومت اشتراکی تجارت یا انتظامات میں کی جاتی ہے لیکن وہ انتہائی معیار جو ان سب چیزوں میں یکساں ہے آجکل ذکر و نامات کی ایک بڑی تعداد کے لئے ایک قوت محرکہ کا کام کر رہا ہے ان لوگوں کا کسی طرح بھی تمام حوزان معنوں کے مطابق غریبوں میں انتشار نہیں ہو سکتا جو کارل مارکس نے لفظ ”غریب“ کے سمجھے تھے۔ ناب اس معیار کا یہ منشا ہے کہ جہاں فی مشقت کے بالمقابل ملٹی محنت کی کسی طرح بھی کم وقعت کی جائے۔

اب رہا یہ امر کہ آخر زندگی کا انتہائی معیار کیا ہونا چاہئے اس کے بارے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ولیم ماریس کے تصانیف غالباً ابھی تک مستند نہیں ہیں حالانکہ ان میں اشتراکیت کی حمایت کی گئی ہے۔ مگر وہ حد سے زیادہ بے معنی ہیں اور تفصیل میں جو باتیں تحریر کی گئی ہیں وہ اس قدر ناقابل عمل ہیں کہ پر اثر طریقے سے ان باتوں کو ظاہر نہیں کرتیں جن کا مطالبہ حامیان اشتراک کی جانب سے ہوتا رہتا ہے۔ ”جان بالی کا خواب“ اور ”نہیں کی بھی خبر نہیں“ میں اشتراکی معیار کا اس قدر وضاحت کے ساتھ اظہار نہیں ہوا جس قدر ہتھکنڑ کے معیار کا پر کلینز کی تقریروں سے ہوتا ہے۔ لیکن آجکل خیالی دنیا میں ”ادب“ نہیں ہیں۔ ہر شخص کو مدعا ہے غائی کا صحیح بیان ان کتابوں میں مل سکتا ہے جو مسٹر دین کے غور و فکر کا نتیجہ ہیں۔ موصوف نے اپنے تصانیف میں نہایت

بسیط شرح سے اس معیار پر بحث کی ہے اس لئے اب یہاں صرف اس کی عام خصوصیتوں کا ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔

اپنے موجودہ معاشرے کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہونا ہے کہ جو چیزیں مطلوب ہے وہ زیادہ باتر تیب اور بالائے نظام ہوگی۔ زندگی اور شہرت ان دونوں چیزوں کی بربادی کی روک تھام اور ان کے بجائے ایک باقاعدہ منظم نظام حکومت رائج ہونا چاہئے۔ جس میں ایشیائی ترقی کا مساوی موقع حاصل ہو۔ یہ خیال کہیں نہیں کیا گیا ہے کہ سب انسان برابر ہیں۔ کیونکہ مواقع اور امکانات میں مساوات صرف اس لئے مقدر کی جاتی ہے کہ امتحاناً یہ معلوم ہو جائے کہ ہم میں سے کون اتنی صحت و دوسرے سے زیادہ اچھے ہیں لہذا اشتراکی ملکات میں عقلمند اور ذہین لوگوں کا غلبہ ہوگا۔ صرف وہی لوگ عداوت کریں گے جو مہارت رکھتے ہیں۔ وہی لوگ خانگی مشہ بھی اختیار کر سکتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کے ذریعہ سے سامان زندگی کی تقسیم زیادہ مناسب طریقہ سے کی جائے گی کیونکہ سب نسلیہ وال کسی کی راہ میں ایسی حالت کے سوا اور کبھی حائل نہ ہو گا جس میں سب نسب کے سبب سے شعور یا ذہن میں نظر ناقص واقع ہو جاتا ہے۔

اشتراکیت کے متعلق جو تصور باندھا گیا ہے اس میں نظم و قیود و شرائط موجود ہیں لیکن یہ حدود خود اس کے نہیں ہیں۔ بہر حال ایک بات یہ دیکھی گئی کہ معیار اشتراکیت کے بارے میں خاصہ فرسائی کرتے وقت معنف و براہ فرست کی ضرورت سے زیادہ تعریف کر بیٹھتے ہیں معاشرے کی موجود

بھاؤ کے نقائص محسوس کرنے والے اکثر ایسے اشخاص ہوتے ہیں جو انفاق طبیعت کی قدر و قیمت بہت بڑھا کر بیان کیا کرتے ہیں ہماری کلوں کی ترقی سے وہ محصور ہو جاتے ہیں ان کو وہ زیادہ پیچیدہ اور غالباً زیادہ لطیف صفات نہیں نظر آتے ہیں جن کا تعلق فنون سے ہوتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ وہ مجھول و صول کنندہ یا مربی کے ہنر سبباً جذبات کو تحارت سے دیکھتے ہیں حق بجانب میں لیکن اس کی کوئی وجہ نہیں نظر آتی کہ حکومت و عملداری کی حد تک کمال و مہارت کی آزمائش زیادہ تر باقاعدہ ہونا چاہئے علم سے انسانوں کو بہت زیادہ فائدہ پہنچا ہے ہنر کی بدولت علم سے بھی زیادہ فائدہ حاصل ہوا ہے۔ حکومت کا کام اگر ایک طرف علم میں شمار کیا جاتا ہے تو دوسری طرف اسکو ایک ہنر بھی تصور کرنا چاہئے۔

اس خیال کے ساتھ اس طرف دوسری کا بھی ذکر کر دینا مناسب ہے جو اشتراکیت یعنی کے علاوہ اور ہر قسم کی اشتراکیت میں دستی مشقت کے متعلق کی جاتی ہے۔ جب مشقت یعنی مزدوری کے معاوضہ کے سوال پر غور کیا جاتا ہے تو اس وقت اس دماغی محنت کا بہت کم خیال کیا جاتا ہے جو تنظیم کے معاملہ میں صرف ہوتی ہے اور تحقیقات خاص تنظیم میں جو محنت کی جاتی ہے اس کا تو ذرا بھی لحاظ نہیں کیا جاتا۔ عیسیٰ جماعت کے اشتراکیت کے رسالوں میں ان ضعیف الاعتادیوں کو دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو ابتدائی عملی اشتراکیت میں تھیں۔ اس میں بہت خیالی پلاؤ پکایا گیا ہے جو کم و بیش کا بار بار ہے۔ اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ آج کل یہ خواہش زوروں پر ہے کہ اصلی

معاشرتی احساس اور دولت کا پُر اثر اور کار آمد استعمال زیادہ ہونا چاہئے۔

کارل مارکس کی اشتراکیت

حالانکہ زمانہ حال میں اشتراکیت کے بابت بہت کچھ ادبی ذخیرہ شائع ہو چکا ہے مگر کارل مارکس کی معرکہ آرا تصنیف میں اشتراک کی معیار کی نہایت سخت تشریح کی گئی ہے تاریخ کے متعلق جو کچھ خیال کارل مارکس کا ہے وہ بہت محدود ہے۔ تاریخچی انقلابات کے باب میں جو کچھ موصوف نے ذکر کیا ہے وہ اپنی سادگی میں پچھلے کے خیالات سے ملتا جلتا ہے۔ کارل نے ترون وسطیٰ کی تجدید کی ہے جو شجاعت پسند اصحاب کا زمانہ تھا۔ اس کی غیر نیچے مبالغہ آمیز نوک اس کے پیرو ماننے میں لیکن ان محققانہ کتابوں کی طرح جن کو ہم نے ابوالکلامؒ میں معیاروں کی شرح قرار دیا ہے کارل مارکس کی تصنیف ”سیریلو دی“ غلطیوں کا کتاب قیام رہتی ہے۔

کارل مارکس نے رہنمائی کرنے والے تصور انتہائی کے متعلق یوں خاص فرمائی گئی ہے۔ ”آؤ ایسے آزاد افراد کی حمایت کی ایک تصویر کھینچیں جو عام ذرائع پیداوار سے کام لے رہے ہوں جس میں مختلف افراد کی محنت کرنے کی طاقت سمجھ بوجھ کر تمام جماعت کی مشترکہ محنت کرنے کی طاقت کی حیثیت سے کام میں لائی جاتی ہے۔ ہمارے گروہ کی مجموعی پیداوار اشتراک کی پیداوار ہے ایک حصہ پیداوار کے تانہ وسیلے کی صورت سے کام میں آتا ہے اور دوسرے کی

ہوتا ہے لیکن دوسرے حصے کو ارکان جماعت وسیلہ پرورش قرار دے کر استعمال کرتے ہیں۔ جماعت کی تعلیم جہاں تک نتیجہ نیز ہوگی اور پیدا کرنے والوں کی جس قدر تاریخی ترقی ہوگی اسی قدر یہ نظام زیادہ مختلف ہوگا جس کتاب کا زیادہ حصہ ایک شرح واقعات ہے جو موجودہ حالات کے نقائص اور ان قوتوں کو ظاہر کرنے کے لئے کی گئی ہے جس سے موجودہ طریقہ خواہ مخواہ محولہ بالا معیار میں تبدیل ہو جائے گا۔ تجارتی ساخت کی جماعت کے وسائل پیداوار انسان پر حاوی ہو جاتے ہیں۔ بہت سے آدمیوں کے مقصد سے جائیداد نکال لی جاتی ہے مزدور پانی پانی کو محتاج ہو جاتے ہیں۔

سرمایہ داری پھر انفرادی سرمایہ داروں کو بے جا دباؤ بنادیتی ہے اور اس طرز سے ایک سرمایہ دار کے ہاتھوں سے دوسرے سرمایہ دار ہلاک ہو جاتے ہیں۔ سرمایہ کے ایک شخص کے قبضے میں رہنے سے پیداوار کے طریقے محدود ہو جاتے ہیں۔ مزدوروں کو کارخانوں میں اشتراک و اتحاد کی تعلیم دی جاتی ہے آخر کار وہ بغاوت کر کے اپنے ذاتی مفاد کیلئے اشتراک کرنا سیکھ جاتے ہیں۔ تاجروں کی پیداوار خود انھیں کی تباہی کا باعث ہو جاتی ہے ان کا زوال اور غربت کی فتح دونوں مساوی طور پر ناگزیر ہیں۔ بالآخر ایک ایسی جماعت قائم ہوگی جس میں فرقہ داری ہی کشمکش غنقا ہو جائے گی اور معاشرتی فلاح کے لئے متحد و متفق ہو کر کارروائی کی جایا کرے گی۔

معیار کی موجودہ تشریح

ہم نے اجمالاً اس معیار کے متعلق مارکس کے خیالات سطور بالا میں قلمبند کئے ہیں۔ اس کے خاص پہلوؤں سے تمام موجودہ اشتراکیوں کے متعلق عام معیار کا اظہار ہوتا ہے اور اس سے تین تصورات پیدا ہو جاتے ہیں (۱) قابل السداد کون تھے ہے (۲) السداد کا طریقہ کیا ہے (۳) اور اس کا نعم البدل کیا ہے۔

السداد طلب جو طریقہ ہے وہ سرمایہ داری ہے افراد کے تعلقات باہمی کی ترتیب وہ چیز ہے جسکی بدولت کسی چھوٹی سی جماعت کو تمام دولت سرمایہ سے حاصل ہوتی ہے۔ سرمایہ کے السداد کی حلفت کوئی شخص نہیں کرتا۔ کیونکہ اس کا یہ منشا ہو جائے گا کہ اپنے ہمجنسوں کے فلاح وہ جو دین انسان جو حصہ لیتا ہے وہی منقود ہو جائے گا۔ سرمایہ ایک ضروری۔ قدرتی اور انتہا درجہ کے اشتراکی کی نگاہ میں ایک قابل قدر قوت ہے۔ مخالفت جس چیز کی کی جاتی ہے وہ ہے سرمایہ داری یعنی مصرف سرمایہ کا یاد آئین جو ایک چھوٹا طبقہ استعمال کرتا ہے۔

اس کے السداد کے لئے دو قوتیں کام کر رہی ہیں (۱) مائتہ کا مرکز رکھنا اور ایسے بڑے بڑے کاروباروں کو وجود میں لانا جو

تمام جماعت کے لئے مقصود ہوں خواہ اس کے مالک معدوم ہے چند
انتخابی ہوں (۲) مشترکہ کام کرنے کے لئے انسانوں کی تنظیم وہ کام
خواہ کسی چیز کی ساخت میں اس کا ایک جزو یا حصہ تیار کرنا ہو خواہ کسی
خاص تجارت کے اغراض کے لئے محض گفت و شنید کرنا لہذا معاشرہ
کے ارتقا میں مختلف قسم کے امور کے متعلق کار آمد فیصلہ صادر کرنا معاشرہ
اشتراکیت کا منشا ہے۔ لوگوں کا ایمان طبع ایک طرف تو اشتراک اور اتحاد
کی جانب ہے اور دوسری جانب وہ ذاتی یا جداگانہ ملکیت پسند کرتے ہیں اس لئے
اول الذکر رجحان طبع کو ترقی کن قرار دینا چاہئے گویا موجودہ زمانہ کی اصلی
حالت کے لحاظ سے ایک حامی اشتراکیت کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ذاتی
معیار کے پائیکمیل پر پہنچنے کا آغاز ہو گیا ہے۔ حالانکہ وہ جانتا ہے کہ یہ ضروری
نہیں ہے کہ انسانوں کے عمل کے بغیر قدرتی طاقتوں کے ذریعہ سے جدید
قسم کی جماعت وجود میں آ ہی جائے گی۔

لوگوں کو جس بات کی طلب ہے اس کا ذکر پہلے ہی کیا جا چکا ہے یعنی
وہ جماعت کی ایک ایسی حالت ہے جس میں فراہمی دولت کے معاشرتی اسباب
کے نتائج بھی اقتصادی ہونا چاہئے۔ یعنی جماعت سے اگر ایک طرف فراہمی
دولت کے وسائل جمیا ہوتے ہیں تو دوسری طرف دولت حاصل ہو جانے
کے بعد اس سے تمام معاشرہ کو فائدہ پہنچنا چاہئے۔ بخلاف اس کے زمانہ
موجودہ میں معاشرتی اسباب سے دولت تو فراہم ہو جاتی ہے مگر غلط اہل
نوع طریقوں سے لوگ اس کو جدا کر کے ایک نہایت تنگ حلقے میں بے آئین

جس سے اس دایرے کی ترقی میں بھی پیچیدگی اور ہرج واقع ہونے لگا ہو اور بڑے بڑے طبقوں کو ذرا بھی فائدہ نہیں پہونچتا وہ بیچارے محتاج اور نادار ہی بنے رہتے ہیں۔ لہذا ہم کو ایک ایسی جماعت کا تصور کرنا چاہئے جس میں دولت کے پیرشوں پر کل اشخاص کو رسائی ہو سکے اور یہ اس طرح سے حاصل کی جائے جس سے تمام جماعت یکساں طور پر مستفید ہو۔ اس کے نیچے نیچے کو اس دولت سے فائدہ اٹھانے کا موقع حاصل ہوتا کہ جماعت زیادہ دولت فراہم کرنے کے قابل بن جائے۔ جہاں تک انفرادیت کا منشا یہ ہے کہ ہر شخص کو آزادی شعور حاصل ہونا چاہئے اس کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ معیار اثر اکیت کا یہ مقصد ہے کہ ہر شخص کو اس گروہ کے فائدے کے لئے جس کا کہ وہ رکن ہے ایسا کام کرنے کا موقع دیا جائے مگر وہ بخوبی انجام نہ سکتا ہو۔ دونوں کا نقطہ خیال جدا جدا ہے مگر یہ عا ایک ہے۔

دقیقہ سنجی

لیکن یہ نصب العین خواہ کتنا ہی نشاندہ کیوں نہ ہو کتنا چینی کے طور پر اس کے بانے میں کچھ نہ کچھ اظہار خیال ضروری ہے کیونکہ دوسرے معیاروں کی طرح اس میں بھی قیود و تقاضے موجود ہیں اور اس کے اظہار میں اکثر نہایت ضعیف الاعتقادی سے کام لیا جاتا ہے۔

ہم ان انتہا درجہ کی خرابیوں کو تسلیم کرنے سے انکار سن کر تے جن کا
 وجہ سے دنیا میں معیار اشتراکیت کا ظہور ہوا ہے۔ نہ ہم اس بات کے ماننے
 سے انکار کرتے ہیں کہ ان خرابیوں کا علاج صرف یہی ہے کہ جو اقتصادیں جو
 سیاسی تنظیمیں رائج ہیں اس کے بجائے کوئی دوسرا نظام قائم کر دیا جائے
 ممکن ہے کہ ہم کو یہ کارروائیاں اختیار کرنا پڑیں لیکن اس حالت میں بھی
 یہ سوال غور طلب باقی رہ جاتا ہے کہ آخر کونسا نیا طرز موجودہ طریقے سے
 بہتر ہوگا۔ موجودہ معیار اشتراکیت سے اس مسئلہ کا کافی حل نہیں ہو سکا ہے
 پہلی بات یہ ہے کہ اشتراکیت میں الاقوامی میں زائد انقلاب فرانس
 کے ارباب فہم کے جب انسان کی جھلک نظر آتی ہے۔ جماعتوں کے وجود
 کا اس میں ذرا بھی خیال نہیں کیا جاتا۔ خاندان۔ ملکیت یا کسی جماعتی فرقہ
 کے۔ بمقابلہ اس میں ایک فرد کی حیثیت اور اس کا وجود زیادہ برتر اور بلند
 سمجھا جاتا ہے لیکن اس قسم کے گروہ معلوم ہوتا ہے کہ قدرتی ہوتے ہیں
 یہ ان قدرتی طاقتوں کا نتیجہ ہوتے ہیں جو محالک نیم آگاہی کمی نسلوں کے
 اخلاقی فیصلوں کے زیر اثر اپنا کام کرتی ہیں مگر اس کا منشا یہ نہیں ہے کہ
 اس وجہ سے ان پر تنقید کی ہی نہیں جاسکتی۔ البتہ جو نکتہ چینی ان کے متعلق
 کی جائے گی وہ اس نکتہ سنجی کے۔ بمقابلہ کم غیر منجمد ہوگی جو اشتراکیوں
 میں رائج ہے۔ تمام عالم سے غیر صوری محبت کے خیال کی وجہ سے اشتراکیوں
 کے نظام عمل کی کامیابی میں بڑا سہرا ہوتا ہے کیونکہ ایک اوسط درجہ کے
 انسانوں کو نیم سہارا ہی کی حالت میں اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ جس

جماعت سے اس کا تعلق ہے وہ اس کا وجود کسی حالت میں بھی نظر انداز نہیں کر سکتی۔ خواہ آخر میں اس کے نیز اور تمام انسانوں کے عام مفادات ایک ہی کیوں نہ ہو جائیں۔

منسلی اور روایتی (قومی) امتیاز محض قدرتی انتخاب ہی سے نہیں ہوتا بلکہ اس کے وجود میں اخلاقی اثر کا بھی بہت کچھ حصہ ہے اور اس کا وجود ایک اچھی بات ہے۔ اسی طرح قانون اور حکومت و مملکت کے بھی امتیازات ہوتے ہیں۔ اور ان کے وجود سے بھی فائدہ ہوتا رہا ہے۔ نیز اس زمانہ میں بھی ان کی ہستی مفید اور کار آمد ہے۔

فی الحال آتا تو وہ تعلیم ہی کریں گے جنہوں نے اشتراکیت پرکتا میں تصنیف کی ہیں لیکن اس کے علاوہ ہیں یہ بھی کہنا چاہئے کہ خاندانی اور جماعتی فرقہ کے متعلق بھی معاملہ بحث ایسا ہی ہے۔ صرف یہی بات نہیں ہے کہ وہ محض اسلاف کے اخلاقی اثر اور قدرتی طاقت کے سبب سے ظہور پذیر ہوتے ہیں بلکہ دنیا میں ان کا وجود ضروری ہے کیونکہ اس سے بہت کام نکلتا اور فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ بحیثیت امتیازات الفاظ ”اعلیٰ اور ادنیٰ“ بہت جلد سے ہیں لیکن یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اعلیٰ یا لطیف چوہی رکھنے والے طبقات کا وجود دنیا میں ہونا چاہئے۔ خود اس سے ذاتی سرمایہ کی ہستی معدوم ہی کیوں نہ ہو جانتے جس کے ساتھ کوئی خرابی ضرور ہا کرتی ہے۔ اب آخری غور طلب سوال یہ ہے کہ کس نظام سے کس قدر فائدہ حاصل ہوتا اور کس قدر نقصان پہنچتا ہے۔ کوئی بھی فرض نہیں کر سکتا کہ کسی نظام

میں سراسر خوبیاں ہی ہوتی ہیں۔ بعض تنظیم بہتر یا پامذموم ہی ہوتی ہے۔
اس کے علاوہ جیسا کہ ہر قسم کی حکومتی اشتراکیت کے خلاف کہا جاتا
ہے موجودہ نظام کی پیچیدگی اور مختلف الاقسامی کو خرابی سمجھ کر دفعتاً خارج از
بحث نہیں کر دینا چاہئے

انتشار باطنی سے قیام تہذیب میں بڑا ہرج واقع ہوتا ہے لیکن اس
طریقے سے معاشرتی صعود کے لئے قدرت جو سامان با افراط مہیا کر دیتی ہے
اس کو اگر انسان سہل بنانا چاہتا ہے تو اس تصویر میں بڑی وقت ہو جاتی
ہے۔ اگرچہ افراط اقتصادیات کے منافی بھی ہوتا ہم مکن ہے کہ اختلاف کی
وجہ سے جو نقصان ہوتا ہے اس کا برداشت کرنا زیادہ مناسب ہو لیکن یہ
امرد واضح نہیں ہو اسے کہ خیالات مقامی اور مقابلہ یہ دونوں باتیں مضرت بات
ہو ہی ہیں یا نہیں۔ اس بات کا کوئی ثبوت پایا نہیں جاتا کہ ضرر پہونچ رہا ہے
کیونکہ اس وقت تک کسی قدر اشتراک و اتحاد موجود بھی ہے اور ممکن ہے کہ جس
آسانی سے ہم نقصان کا باعث مقابلہ کو قرار دیتے ہیں اس قدر سہولت
کے ساتھ ہم اشتراک و اتحاد کو اس نقصان کا ذمہ دار قرار دے سکیں۔

علاوہ ازیں تمام وسائل پیداوار پر ملکیت کا قبضہ ہو جانے سے جو اعلیٰ
نمونہ کی تنظیم جماعت کی قائم ہو جاتی ہے اس کا منشا یہ ہے کہ ایک ایسا
عظیم انسان لہر تیار ہو جائے جس کو کسی قسم کا مقابلہ کرنے کا اندیشہ نہ ہو
خبر بھی خبر نہیں ہے کہ معیار اشتراکیت کے پائیکسیل پر پہونچ جائیسے حکام
کے طور و طریق میں کیا فرق واقع ہو سکتا ہے لیکن ہمارے موجودہ نقطہ نظر کے

مطابق حکام کی تعداد میں کس قسم کا اضافہ ہمیشہ مشتبہ لگا ہوں سے دیکھا جائیگا۔ اگر معاشرت کی ایک مرتبہ تنظیم ہو جائیے اس میں پھر کوئی رد و بدل کی ضرورت نہ رہے تو شاید اعمال مملکت ہی شروع سے آخر تک کار آمد اور مفید ثابت ہوں۔ اگر اشتراکیت کے ظہور پذیر ہونے کے وقت تک بھی تاریخ کا خاتمہ نہیں ہو چکا ہے۔ تو ہم ضرور ان ملازموں کے تابع و مطیع رہیں گے جن کو ہم نے مقرر کیا ہے۔ اسی درجہ سے حکام کسی قسم کے مزید رد و بدل کے خلاف ہوں گے۔

ہم اپنی قوم کے بہترین افراد اور معاشرت کی منظم قوت اس فرقہ کے سپرد کریں گے۔ اس طریقہ سے جو دائرہ حکومت بنیگا وہ اس قدر خود سر ہوگا کہ اس کے خلاف بغاوت کرنا شخصی مطلق العنانی یا مملکت کے خلاف سرکشی کرے بھی زیادہ دشوار ہو جائے گا۔ بل کی اسی دلیل میں ابھی تک عہد کی موجود ہے کہ ”اگر کسی ایسے معاشرے کے کاروبار کا ہر حصہ جس کے لئے وسیع اور اعلیٰ پیمانہ پر تنظیم اتحاد کی ضرورت ہے۔ مملکت کے یہ قدرت میں ہو اور اگر حکومت کی جائدادیں عموماً قابل ترین انخاص سے پر ہوتی ہیں تو ان لوگوں کے سوا جو شب و روز معاملات پر غور و فکر کرنے ہی میں مصروف رہتے ہیں اور کسی دوسرے کام سے واسطہ نہیں رکھتے تو ملک کے تمام شائستہ اور باعلیٰ درجہ دانش کے سرگز ہو جانے سے ایک دقتی عہد الہی قائم ہو جائے گی۔ باقی تمام معاملات کو کل معاملات میں اسی حکومت کا منہ تان کر پڑے گا۔ عموماً ہر شخص اپنے اپنے کاموں میں اس حکومت سے ہدایت کا طلب گار ہوگا۔ ذی حوصلہ اور قابل اپنی ذاتی

ترقی کے لئے اس کے دست بگر رہیں گے۔ علاوہ بریں یہ حکام نظام و آداب کے
 اس قدر غلام ہو جائیں گے جس قدر محکوم حکام کے ہوتے ہیں۔ گویا ہند ب حکومت ایک
 سخت گیر جنگی جماعت میں تبدیل ہو جائے گی جس کی غرض ملکن ہے کہ جنگ و جدل
 نہ ہو لیکن اس میں شک نہیں ہے کہ وہ ہر قسم کی بندش آئندہ ترقی پر عائد کرے گی
 اب رہی تجارتی اشتراکیت جس کی کئی مثالیں ہوتی ہیں اور جس میں جماعتی افعال
 کا دار و مدار امتیازات پیشہ پر ہوتا ہے اس سے جو خطرناک نتائج پیدا ہو سکتے
 ہیں ان کا حال قرون وسطیٰ کی تجارتی انجمنوں کی تاریخ سے معلوم ہو سکتا ہے
 یہ انجمنیں اول تمام گروہ کی فلاح و بہبود کے لئے قائم ہوئی تھیں مگر آخر میں ذاتی
 مقاصد کی تکمیل کر کے اور اپنے طریقوں سے کسی کو مقابلہ کا موقع نہ دے کر انہیں
 شہروں کو تباہ کر دیا جہاں ان کا بڑا زور تھا۔ اس کے علاوہ یہ ضروری ہیں
 ہے کہ ایک انگریز کی پچھپیاں بھی محض اس وجہ سے وہی ہوں جو کسی باشندہ
 فرانس کی ہوتی ہیں کہ وہ دونوں پاپوش سازی کا کام کرتے ہیں۔ جو مصنوعی
 مادگی تنظیم کے متعلق ہر عمل کا ایک گمراہ و منحصر ہوتی ہے وہی اس جگہ بھی جو
 ہے یہ اس وقت اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے۔ جب حامیان نظامیت
 کے حسب خیال ہم سے یہ کہا جاتا ہے کہ موجودہ نظام کی از سر نو تنظیم کے لئے
 سبب پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ فہم و فراست کے بمقابلہ ذہنی
 دانش اور ہدایت بھیبی سے انسان کی زیادہ بہنائی ہوتی ہے۔
 جو لوگ خدا کو اشتراکیت پسندوں میں شمار کرتے ہیں ان کو اس قسم کی
 اور اس کے علاوہ اور بھی نکتہ چینوں کی خبر پہلے ہی سے معلوم ہو گئی تھی۔

انہوں نے اس کا جواب بھی دیا ہے۔ اشتراکیت خود بھی اپنا جامہ اس قدر سرعت کے ساتھ تبدیل کر رہی تھی کہ واقعی وہ زمانہ بہت جلد آجائے گا جب اس قسم کی نکتہ سنجیاں بیکار ثابت ہوں گی۔ بہر حال ہم جو اعتراض کریں گے وہ اس خیال سے نہیں ہو گا کہ جو غلطی اشتراکیت میں سرزد ہوئی ہے وہ قطعاً ثابت ہی ہو جائے گی بلکہ اس تنقید سے ہمیں یہ دکھانا منظور ہے کہ معیار اشتراکیت میں کمزوریاں موجود ہیں لوگوں میں زیادہ معاشرتی احساس کا پیدا ہو جانا اور جماعتی فعل کے نتائج کا جماعت میں استعمال کیا جانا ان دونوں باتوں کے بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا جاسکتا ہے جس سے انفرادی اور معاشرتی تفریق کہ نقصان پہونچتا ہے۔ ماسوائے آنکہ یہ واقعہ بھی ہماری نظر سے اوجھل ہو سکتا ہے کہ شریعت کی ذلت خالص میں ایک ایسا ناقابل تقسم اور امتیازی جزو موجود ہے جس کو پامال کرنے یا سخت رکھنے کے بجائے ترقی دینا عین مدعا ہے۔

اگر ہمارے دماغ میں کوئی ایسا معیار آجائے جو انفرادیت اور اشتراکیت دونوں کے نقطہ خیال سے موافقت رکھتا ہو یعنی جس سے مذہبی مقصد برامی ہو سکے تو اکثر ارباب فہم کی نگاہوں میں وہ نصب العین مفید اور کار آمد ثابت ہو گا۔ کیونکہ اگر ایک طرف ہم خود غرضی اور تنہا پسندی پر مائل ہوتے ہیں تو دوسری طرف ہم کو جماعت عقلم کی پیچیدگیوں میں ہی اپنی ذاتی حیثیت سے ہاتھ دھوینا پڑتا ہے۔ معاشرہ ایک کلیہ منقطع ہوتا ہے۔ ایک دشت میں پتوں اور جڑوں کے مسامات کی صورت میں

تمام درخت کی صحت قائم رہتی ہے بجائے یہی حال معاشرے کا بھی ہے جو ایسے جداگانہ افراد کے بغیر سرتاپا تنزل کا شکار ہو جاتی ہے جکی حکم آدھ اور مختلف النوع ارتقا ہو چکی ہے یہ تنزل ایسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ اس کے اجزائے مشمولہ کا دورہ ماریکچانہ سمجھنے سے ہو جاتا ہے۔ تفریق افراد میں اس کی جداگانہ ہستی قائم رکھنے کے لئے اگر حامیان انفرادیت زور دیتے ہیں تو وہ حق بجانب ہیں۔ اسی طرح اگر ایک اشتراک پسند تمام افراد کے عام اغراض ہونے پر زور دیتا ہے تو اس کا خیال بھی درست ہے کیونکہ ہر شخص کی مکمل ترقی ایشیٹ ممکن ہے جب وہ کل جماعت کے قیام و قرار میں اپنے فرائض کو انجام دیتا رہے گا۔

گویا اشتراکیت میں ایک زندہ سیاسی معیار کی تمام خصوصیتیں پائی جاتی ہیں۔ جو لوگ اشتراک کا دم بھرتے ہیں ان کے طبقے کے حدود کے باہر بھی یہ معیار کارآمد ہے۔ ہر قسم کی نکتہ چینی اور اپنے مؤدوں کے منصوبوں کی مسئلہ ناکامی کے بعد بھی یہ معیار قائم رہا۔

جو وسائل اول کسی مقصد کی تکمیل کے لئے اختیار کئے جاتے ہیں ان کے ناکام ثابت ہو جانے کے بعد بھی وہ مقصد بہ شکل امید قائم رہتا ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے نصب العین کی طرح یہ معیار بھی کسی ضرورت کے سبب پیدا ہوا، لوگوں کو کسی ایسی چیز کا مشاہدہ ہو لہے جو واقعی موجود اور قابل صعود ہے اس مشاہدہ کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ معیار ظہور میں آگیا۔ دوسرے معیاروں کی طرح اگر معیار کی بناؤں بھی اس کی خامیاں ثابت ہو جائیں گی کیونکہ

ضروریات انسانی کا دفعیہ ایک ہی چیز سے نہیں ہوتا ہے۔ جو شاندار معیار
 بھی ہم اپنے ذہن میں قائم کر سکتے ہیں اس کی تکمیل کے بعد اور بھی متعدد
 نصب العین پیدا ہو جائیں گے۔

بارھواں باب

جمہوریت

جمہوریت ابھی حال نہیں ہی ہے

یہ ہے میاں لوگوں کا جو ایسے گرد و جوں کی منظم جماعت بنانا
ہے جس میں حق کا انحصار ایک دوسرے پر ہو اور جس میں ہر شخص کو اپنی بہترین
اقتوں کو نشوونما کا موقع حاصل ہو۔ اس قسم کا معاشرہ دنیا میں کہیں موجود نہیں
ہے انگلستان، فرانس اور ریاستہائے متحدہ (امریکہ) جمہوریت کے لئے
بہترین ممالک کی تنظیم تھی ایسی نہیں ہے جس کے دلدادگان حری
المان رہا کرتے ہیں۔ البتہ ان ملکوں میں دوسرے ملکوں کے بہ مقابلہ جمہوریت

کا عنصر کسی قدر زیادہ غالب ہے لیکن ان ملکوں میں اس کے وجود کا پتہ چلتا ہے اور اس کے قائم ہو جانے کے امکانات بھی نظر آتے ہیں۔ ان ملکوں میں ایک تیسرے اور بعض اوقات ایک مکمل جمہوری نگرانی معاملات حکومت میں رہتی ہو دوسرے دیار کے مقابلے میں یہاں زیادہ انسانوں کو اپنے بہترین اوصاف کے نشوونما کا موقع ملتا ہے لیکن صفحہ ہستی پر جس قدر بھی ممالک موجود ہیں ان میں سے کسی میں بھی جمہوریت قائم نہیں ہوئی۔

جن ظاہری واقعات اور رجحانات کا تجربہ پہلے ہو چکا ہے انھیں اس معیار کی بنیاد قائم ہے۔ اس کی ابتداء اس مشاہدہ سے ہوئی کہ معاشرتی عضویت میں بکثرت اشتخاص اپنی اپنی عمدہ ترین قوتوں کا ارتقا نہیں کر پاتے ہیں۔

جمہوریت کے معنی

لفظ ”جمہوریت“ کی ترکیب بڑے نحوس واقعات پر مبنی ہے اس کے اشتقاق سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ سیاسی معیار کی حیثیت سے اس کے کیا معنی ہیں۔ مخالفان انقلاب کا تجربہ ہے کہ اس لفظ کا استعمال تقریباً ہر مضمین میں کیا گیا ہے لیکن ہم اس کا اقرار صرف اسی معنی میں کریں گے جس میں وہ لوگ اس کو استعمال کرتے ہیں۔ جن کے دل میں اس معیار سے ایک بہتر دنیا کی تعمیر کے لئے تحریک ہوتی ہے۔ بظاہر غیر معروف اور جاہل علوم و فنون

کی حکومت کو جمہوریت کہتے ہیں۔ اگر یہ کہہ بھی دیا جائے کہ اس کا مطلب انہو کی حکمرانی نہیں ہے پھر بھی اس کے اکثر مؤندوں اور شدید انہوں کا خیال ہے کہ دوسری قسم کی معاشرتی تنظیموں سے جمہوریت کا امتیاز اس گروہ کی تعداد اور ان کے اعتبار سے کیا جائے گا جو اس کے طرز عمل کے نگران ہوں گے اگر جمہوریت کے معنی وہی ہیں جو اوپر بتائے گئے ہیں تو کوئی مستقل پسند انسان جمہوریت کی حمایت نہ کرے گا۔ نفس مطلب کا خیال کئے بغیر عنوان شماری کرنے سے شاید انسان کامیابی کے ساتھ جویدہ نویسی تو کر سکے لیکن اس سے ہمیشہ دماغ میں ایک سیاسی خفہ پیدا ہو جائے گا۔ اس خیال کے مطابق تو بھیڑوں کا گلہ بھی ایک نمل جمہور ہو سکتا ہے لیکن اگر اکثریت نے خود سرانہ حکومت کا دور دورہ شروع کر دیا تو اس سے ایک ایسی حکمرانی قائم ہو جائے گی جس کے احکام کی تعمیل جمہوریت میں داخل ہوگی لیکن یہ سراسر لغو ہے۔ محض یہ دریافت کر لینے سے جمہوریت کا پتہ نہیں چل سکتا کہ جمہور میں کتنے آدمیوں کو سیاسی قوت حاصل ہے لیکن اگر یہ بھی نہیں تو پھر وہ کون کسوں سے جس سے ہم ایک جمہوری اور دوسرے غیر جمہوری معاشرے کے مابین امتیاز کر سکتے ہیں۔ جمہوریت کا اندازہ تو ان ارکان جمہور کی صفت یا امتیازی خصوصیت کے اعتبار سے ہو سکتا ہے جن کا اثر اس جماعت کی تنظیم اور اصول عمل پر غالب ہوتا ہے اگر وہ خصوصیت ایسی ہے جو جانوروں میں بھی پائی جاتی ہے مثلاً جبر و تشدد سے کثیر التعداد انسانوں کو متابعت میں رکھنا تو اسے علیدہ کہیں گے

اگر دولت و ثروت اور سب و نسب کا خیال رکھنا اس جمہور کا خاصہ ہے تو ایک غریب خانہ اور کھینہ و حشیانہ پن ہے جس میں شیعے کی گولیوں کے مانند فوقیت ملتی ہے لیکن جب یہ طے شدہ ہے کہ ہر انسان میں کوئی نہ کوئی خصوصیت غالب رہتی ہے تو جمہوریت کا وجود صرف انسانوں اور جانوروں نیز مہذب طرز عمل اور وحشیوں کے طور و طریق کے باطنی تضاد کرنے میں رہ جاتا ہے وہ خصوصیت یہ ہے کہ ہر انسان اپنے افعال میں مستقل پسندی نیز اخلاقی ذمہ داری کا خیال رکھے۔ جس معاشرہ میں یہ دونوں باتیں موجود ہوتی ہیں اس کو جمہوری کہتے ہیں۔

زمانہ موجودہ میں بھی لوگوں کے دل میں یہ میلان موجود ہے کہ دنیا میں ان قسم کا معاشرہ قائم ہونا چاہئے۔

جس جماعت میں انسانوں کے باہمی ربط و رابطہ مقولات کے تحت ہوتے ہیں اور جن میں انسان کو تمام ذاتی افعال میں اپنی ذمہ داری کا احساس ہوتا ہے وہ بھی ایک معاشرہ ہے جس میں ہر شخص کو حیات کے لئے کچھ نہ کچھ خیالات اور احسانات نذر کرنا پڑتے ہیں یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص محض قوت بازو ہی عطا کرے لیکن اس میں ہر شخص قابل و لائق تصور کیا جاتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ میں کوئی نہ کوئی بے نظیر چیز گرہ کیلئے پیش کر سکتا ہوں۔ یہ حیثیت معیار یکساں انسانوں کے معاشرے کا نام جمہوریت نہیں ہے بلکہ یہ ان معنوں میں مساوی انسانوں پر مشتمل ہوتی ہے کہ ہر شخص اس کل کا ایک جزو لا ینفک ہوتا ہے معاشرے میں

ہر شخص کی خدمت بہ لحاظ فائدہ مساوی نہیں ہوتی لیکن جس شخص سے بھی
 جماعت کو کچھ حاصل ہوتا ہے وہ مساوی طور پر ایک ایسا حشر شمشیر ہے جو
 سے حیات عامہ کا اخراج ہوتا ہے۔ علاوہ بریں جمہوریت کا منشا یہ ہے کہ
 اس میں ہر شخص پر کچھ نہ کچھ بار ہوتا ہے کیونکہ اصل جمہوریت میں کوئی شخص
 بھی ان افعال کی ذمہ داری سے پہلو تہی نہیں کر سکتا جو تمام اشخاص
 کی طرف سے اور ان کے فائدے کے لئے اس کی ذات سے صادر ہوتے
 ہیں۔ جمہوریت میں ”حکومت“ سیاسی نقطہ خیال کے مطابق ذمہ دار
 ہوتی ہے یعنی حکومت کو عوام کے سامنے جواب دہی کرنی پڑتی ہے
 لیکن اس سے عوام کی اخلاقی ذمہ داری اور بھی نمایاں ہو جاتی ہے۔
 خیال ہے کہ اس ذمہ داری کا دوسری اور سبک ترس مباحث
 سے غلط سلط نہ ہو کیونکہ جمہوریت جس قدر حاصل ہوتی ہے اسی قدر ایک قوم
 کی اخلاقی ذمہ داری اس حالت میں اور بھی المضاغف ہو جاتی ہے جو جب
 کوئی فعل اس کے نائندے کے وساطت سے سرزد ہوتا ہے مگر ایک
 طرف فعل کا صدور اور اس کی ہدایت اور دوسری جانب حکام بالا کے
 ہاتھوں میں اختیارات سے کر پھر ان سے لاپرواہی اور بے اعتنائی
 کا اظہار کرنا یہ دونوں باتیں ساتھ ساتھ ہرگز نہیں جاری رہ سکتیں۔
 جمہوریت دنیا سے معاشرتی اور عضویت سیاسی دونوں توفیق
 ملتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہر قسم کی معاشرتی زندگی مذہب صنعت
 اور سیاسیات غرض کہ ہر چیز میں جمہوریت سائر دوائے ہو سکتی ہے

جمہوریت کے ان مختلف اقسام میں مشترکہ فعل صادر ہوتے ہیں ایک سے دوسرے کو آپس میں تقویت پہنچتی ہے لیکن دوسری طرف جب کہ ریاسات میں حصول جمہوریت کے لئے جدوجہد کی جارہی ہے یہ بھی ممکن ہے کہ خانگی زندگی اور صنعت میں عہدہ سہری کا خیال پیدا ہو جائے کہیں کہیں سیاسی جمہوریت ایک غیر جمہوری معاشرتی فضا میں بھی حاصل ہو جا رہی ہے۔ مثلاً ان ملکوں میں جہاں کہ عوام کو یہ حرص ہوتی ہے کہ انھیں امرار و مشرفار کے دہار میں شرف باریابی حاصل ہو جائے یا جہاں دولت مند اشخاص کو حصول خلیفہ کا شوق ہوتا ہے۔

اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ جو لوگ جمہوریت پسندی کے بڑے بڑے دعوے کرتے ہیں اور جن کے قلوب خطابات کے سحر سازی سے بھی تسخیر نہیں ہوتے وہ بھی ہر وقت اہل دولت کے آستان پر جبہ سائی کیا کرتے ہیں۔ بہر حال دونوں حالتوں میں چاپلوسی اور خوشامد پسندی سے جمہوی خیالات کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ رہتا ہے۔ اس کے علاوہ یہاں خطاب یافتہ یا شایستہ مگر غیر معروف اشخاص کی عوام مدح و ستائش کرنے لگتے ہیں یا کوئی سیاسی جماعت آسے دن سے دن سے منصوبے باندھا کرتی ہے۔ دہاں قانونی مسادات بھی نہیں حاصل ہوتا۔

معیار جمہوریت کا یہ غشا نہیں کہ عقل و فراست نیز اقیانازات شعائر کا بھی عام طور پر اعتراف نہ کیا جاتے۔ صرف جسمانی طاقت۔ دولت یا حسب و نسب کے اقیانازات کو جمہوریت پسند اشخاص غیر ضروری قرار

دیتے ہیں اسی لئے جمہوریت بجا طور پر ایک ایسا اصول ابتدائی قرار دگئی ہے جس میں انسان مساوی تصور کئے جاتے ہیں۔ یہ اصول اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہمیں بہترین اشخاص کا پتہ معلوم ہو جائے کیونکہ صرف مساوی مواقع ہم پہنچانے ہی سے عقل و فراست نیز امتیازات الطوارظ ہو سکتے ہیں لہذا جمہوری معیار کا تعلق صرف سلوک اطفال کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ عالم طفلی میں امتیازات قابلیت تعلیم جمعی کے ذریعہ سے ظاہر کئے جاتے ہیں۔ اصل میں غیر معروف اشخاص کے مجموعہ کا نام جمہوریت نہیں ہے بلکہ ایک ایسی جماعت کو جمہوری کہتے ہیں جو عقل و فہم اور چال چلن کے اعتبار سے مختلف الاقسام افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہی ایک صورت ہے جس سے مطالب اور حریت دونوں میں موافقت ہوتی ہے۔ جمہوری معیار میں مختلف انسانی گروہوں کے تعلقات باہمی کا بھی سوال شامل ہے۔ کیونکہ اولاً یہ ظاہر ہے کہ انسان کے چال چلن، دل و دماغ کی صحت اور اس کی خود ہواں سب چیزوں کی تیاری میں وہ گروہ حصہ لیتا ہے جس سے اس کا تعلق ہوتا ہے لہذا مکمل انفرادی زندگی کے نشو و نما میں جو اترجیات جمہوری کا پڑتا ہے اس کا بھی لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

نہایت کسی جمہور کی بناوٹ اور اس کے افعال پر اس لگاؤ کا بہت کچھ اثر پڑتا ہے جو اس کے اور دوسرے گروہوں کے درمیان موجود ہوتا ہے اس سے اس وقت شعائر انفرادی کی ارتقا نہیں ہو سکتی جب تک گروہوں کے آپس کا میل اس کی اجازت نہیں دیتا یا اس کی ترقی نہیں چاہتا

گویا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بحیثیت معیار جمہوریت میں مختلف گروہوں کے باہمی انحصار سیاسی کا تصور بھی شامل ہے اس نخل کا سلسلہ لوگ حکومت خود اختیاری سے ملایا کرتے تھے اور یہ ثابت کرنے کے لئے الفاظ کا بہت کچھ الٹ پھیر کیا جاتا تھا کہ جو شخص کسی نظام مسلط کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتا ہے دراصل خود حکمرانی کرتا ہے بعض حالتوں میں رضائے عامہ کا شمار اطاعت میں ہوتا تھا بحیثیت معیار حکومت خود اختیاری میں ایک اور تجویز کا اضافہ کیا گیا۔ وہ تجویز یہ تھی کہ اگر حکومت کی صورت میں رد و بدل کرنا منظور ہو تو کل قوم کی رضامندی حاصل کرنا چاہئے لیکن اس معیار میں جن باتوں میں پچھلے دنوں اضافہ ہوا ہے اس کا تعلق مذہب خطہ پرستی اور ذاتی انفصال ہے۔

یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ جب جمہوریت کا استعمال گروہوں کے تعلقات کے زمرے میں کیا جائے تو اس میں ان امتیازات کے بہ مقابلہ جو حکومتوں کے درمیان فی تفریق میں کئے جاتے ہیں زیادہ لطیف امتیازات کا اعتراف ہونا چاہئے مختلف گروہوں کی سیاسی طاقت کا استعمال یا ان کی جزوی آزادی تو اب جمہوری معیار میں شامل سمجھی جاتی ہے۔ زمانہ حال میں جتنی بڑی بڑی طاقتیں ہیں ان کی مماثلت سے اندیشہ کیا جاسکتا ہے کہ اگر ان مختلف انحصار گروہوں کو جو اس حکومت میں شامل ہیں زیادہ اختیارات اپنی زندگی پر نہ دئے گئے تو جمہوری رجحانات طبع کو صدمہ پہونچ جائے گا۔ برخلاف اس کے لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ ہر حکومتی جمہور کو اپنے طرز عمل کا فیصلہ کرنے کی خود

صلاحیت ہونا چاہئے جس سے وہ ان باتوں کی تکمیل کر سکے جو اس کی صفات عالیہ شمار کی جاتی ہیں لیکن صرف یہی کافی نہیں ہے کہ جمہور ایک دوسرے پر منحصر ہوں ان کے تعلقات باہمی بھی سیاسی ہونا چاہئے۔ مراد کلام یہ کہ ان کا دار و مدار تناسب و متقابل طاقت و دولت پر نہیں بلکہ انصاف پر ہونا چاہئے۔ کیونکہ زمانہ موجودہ میں یہ ایک ناممکن نئی بات ہے کہ ایک دوسرے سے کسی قسم کا واسطہ ہی نہ ہے اور اس ایک کا دوسرے سے واسطہ ہونے کا غشایہ ہے کہ دونوں میں باہم کشمکش جاری رہا کرے تو جمہوریت قائم نہیں رہ سکتی۔ اگر تمام جماعتوں کے تعلقات باہمی زور و طاقت ہی پر مبنی ہیں یعنی اگر ملکیتیں خود جنگ کے لئے آمادہ ہوتی ہیں اور دولت ہی میں ایک قوم دوسری قوم کو مغلوب رکھنا چاہتی ہے تو یہ ناممکن ہے کہ چھوٹے چھوٹے گروہوں کو کسی زمانہ میں بھی خود غلبہ کر کے کا اقتدار حاصل ہو۔ اس قسم کے سماج میں کوئی شخص واقعی صعود نہیں کر سکتا جس کے عضویت کی بنیاد اس تصور پر ہے کہ گروہوں کے تعلقات دباؤ سے قائم ہوتے ہیں اس طریقے سے جو تنظیم ہوتی ہے وہ سیابانہ ہوتی ہی اس کے اور جمہوری معیار کے درمیان موافقت نہیں ہو سکتی کیونکہ فوجی نظام میں خواہ مخواہ کثیرالاعداد اشخاص کے فعل کی ذمہ داری کا بار چند آدمیوں کے خانوں پر پڑ جاتا ہے تمام افسر اور ایک ایسے شخص کے زیر علم ہو جاتے ہیں جو خود ان میں کانیں ہوتا ان افراد کے مجموعہ سے جنگی قوت قائم ہو جاتی ہے جس میں بکثرت افراد جذب ہو جاتے ہیں اس لئے اپنی

اکثر افعال کے لئے فوجی حکومت کا سپاہی یا ایک باشندہ ذمہ دار نہیں ہوتا
اس طرح اس کے فردیت کی ارتقاء ہونے نہیں پاتی۔ ظاہر ہے کہ یہ جمہوری معیار
کے برعکس ہے، لیکن اس صورت حالات کو اس وقت تک برابر تسلیم کرتے ہیں
جب تک حکومت کے باہمی تعلقات کا دار و مدار زور و قوت پر ہے گا اس لئے
انفرادی زندگی کے بارے میں جمہوریت کا جو معیار ہے اس میں جمہوری
تعلقات کی ایک جدید تنظیم کا سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ ان جماعتوں کیلئے
ضروری ہے کہ جزوی طور پر یا کلیتہً محض خود مختار ہی نہ ہوں بلکہ ان کا متعلق
کسی سیاسی نظام کے ساتھ ضرور ہونا چاہئے۔ قصہ یہ میں معیار جمہوری
کے خصوصیات جو زمانہ حال کی سیاسی زندگی میں ان پر اثر دکھا رہے ہیں
ابھی تک ہم نے اس آخری اور انتہائی مقصد کا ذکر کیا ہے جو جمہوری
معیار میں شامل ہے لیکن یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ جمہوریت کا تعلق ایک
طریقہ حکومت سے بھی ہے اس قسم کے ضروری ذرائع موجود ہیں جن چھوڑ
معیار کی تکمیل سنھڑے مثلاً حکومت اکثریت یہ سبیل سیاسی میں وسیع پیمانہ پر
عائے دہندگی کے اختیارات اور قومی اقدار اعلیٰ اس قسم کے الفاظ کے
کوئی قطعی معنی نہیں ہیں لیکن ان کا جو مطلب سمجھا جاتا ہے وہ کافی طور پر اس مفہوم
سے ملتا جلتا ہے جس سے فی الحال ہماری مطلب براری ہوتی ہے۔
مگر ان الفاظ سے مقصد انتہائی کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ ان طریقوں کا
بہ چلتا ہے جن کے ذریعہ سے جمہوریت حاصل ہو سکتی ہے۔ قومی اقدار اعلیٰ
کا منشا یہ ہے کہ حکومت قائم شدہ مردوں اور عورتوں کے گروہ کی مشترک

حیثیت سے خدمت گزار ہے وسیع پیمانہ پر اختیارات رائے و ہندگی حاصل ہونے کا مدعا یہ ہے کہ ہر صحیح الدماغ اور بالغ انسان کو ان معلومات اور فیصلہ جات میں اضافہ کرنا پڑے گا جو عوام الناس نے فراہم کئے ہیں حکومت اکثریت سے مراد یہ نہیں ہے کہ اکثریت اشخاص جمہانی طاقت کے لحاظ سے مضبوط اور تن آدہ ہوں کیونکہ یہ حالت ہمیشہ واقع نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے متنازعہ ہے کہ زیادہ انسانوں میں انسانی زندگی کے متعلق فیصلہ صحابہ کرنے کے لئے کوئی اور بنیاد مقرر ہونا چاہئے لیکن ان سب باتوں کو کوئی دانستہ منظور نہیں کر لیتا۔ یہ کہ دنیا کافی ہے کہ اکثر حالتوں میں دیگر اقسام فرمانروائی کے بمقابلہ جمہور کا با اختیار ہونا زیادہ قابل الطبیعتان ثابت ہوا ہے جمہوریت سیاسی کے متعلق جو مناسب مقصودات قائم کئے گئے ہیں ان سب کی تہ میں یہ رائے مضمر ہے کہ کسی گروہ کے طریقہ حکومت اور اس کے ذکور وانات کی زندگی ان دونوں چیزوں کے مابین ایک ایسا قریبی تعلق ہے کہ ہم ملک کو اس کی مشرکہ حیثیت سے جمہور یا قوم کہہ سکتے ہیں لیکن اکثر ایسا ہوا ہے کہ چند حکام یا ایسے اشخاص نے جن کو اخلاص و رعایات و حقوق حاصل تھے ایک مصنویت قائم کر لی اسی کا نام ”حکومت“ رکھ لیا گیا سیاسی جمہوریت دولت تمام ایسے شہر لوہاں کے سیاسی نظام کا نام ہوگا جو صرف اس حیثیت سے رعایا تصور کئے جائیں گے کہ جو ضوابط انہوں نے خود مرتب کئے ہیں وہ ان کے ذریعے سے معرض عمل میں لائے جاتے ہیں یا وہ خود اپنے بنائے ہوئے قوانین پر عملدرآمد کرتے ہیں۔

معیار کی ابتدا

سیاسی مصلحوں کے آغاز ہی پر یہ معلوم ہو گا کہ جمہوری معیار کی ابتدا
 کوئی نکر ہو ہی نہ سکتی تھی اور روم کے بعد جس قدر موجدان جمہوریت گزرے ہیں
 سب کو انہیں دونوں کی انتہا پر روشنی ملی ہے۔ حالانکہ ان دونوں
 شہروں میں بھی غلاموں کا وجود تھا اور روم پر تو ایک حکومت اشتراقیہ کا پرچم
 لہراتا تھا۔ بہر حال مساوی مواقع ترقی کی قدر و قیمت کا پتہ ان دونوں کے
 چھوٹے چھوٹے گروہوں سے ملتا ہے جو خود کو اپنے ہمسایوں سے زیادہ
 فائق و برتر سمجھتے ہیں۔ جو کثیر التعداد اشخاص قدیم شہروں کے باشندے
 تھے انہیں بھی دستور مساوات موجود تھا یہ ہی وجہ تھی کہ لوگ اس بات
 کے قابل ہو گئے کہ دنیا کے تمام انسان مساوی ہیں علاوہ بریں رتوں
 کی حسب الانسانی اور مذہب سیجی سے بھی جمہوریت کا سراغ لگتا ہے۔ نہانہ
 دیکھی شہروں میں ایسے چھوٹے چھوٹے گروہ موجود تھے جن میں اصول جمہوریت
 کی آزمائش کی گئی تھی۔ جب حصول تفوق کی خواہش میں اختیار و بدد کا
 دور گزرا تو اس کے بعد انقلاب فرانس کا آغاز ہوا۔ جو بعدہ انفرادیت
 اور اکثر اکیس کے مذاہب میں جمہوری معلوم ہوتا ہے مینیری کی قومیت بھی
 جمہوریت پر مبنی ہے لیکن جمہوری معیار کو اپنی موجودہ شکل و صورت پر بیسویں
 صدی کے شروع تک قوت نہیں حاصل ہوئی تھی ۱۹۱۶ء میں روس

انقلاب کا اختتام اور یہ انقلاب اپنے نقائص کے باوجود زمانہ حال کے اسی اصول جمہوریت کا نتیجہ ہے خواہ آخر میں اس کو کامیابی حاصل ہو یا نہ ہو تاہم ارتقائے میں یہ واقعہ بھی ایسا ہی شاندار شمار کیا جائے گا جیسا کہ ریاستہائے متحدہ کے اعلان آزادی یا انقلاب فرانس کا واقعہ تھا۔ جس معیار جمہوریت کے سبب سے روس میں آتش انقلاب مشتعل ہوئی تھی وہی دوسرے ملکوں میں بھی اثر انداز ہو رہی ہے۔ گویا ممکن ہے کہ وہاں کی آگ روس کے بہ مقابل زیادہ خوفناک ہو۔ اس زمانہ میں جو سیاسی تجربے حاصل ہوئے ہیں ان کے دو عظیم ترین نقائص یعنی افلاس اور جنگ کے خلاف اس نصب العین نے زور باندھا ہے۔ یہاں افلاس سے مراد قلت آمدنی نہیں بلکہ وہ مدغم غفلت اور غلامی کی حالت ہے جس میں ہزار ہا انسانوں کی زندگی بے پروا رہی ہے۔ نیز لفظ جنگ کا منشا بھی یہ نہیں ہے کہ مختلف اقوام باہم دست و گریباں ہیں بلکہ اس سے وہ دستور مراد ہے جس کے سبب سے لگا ہے اسے معرکہ آرائیاں ہو جایا کرتی ہیں۔ انفرادی نیز جمہوری ترقی میں ہی دو بڑی خرابیاں طاری ہوئی ہیں۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں انفرادیت اور اشتراکیت کی ابتداء اس وجہ سے ہوئی تھی کہ ہزاروں انسانوں کو روز بروز زوال و انحطاط کا شکار ہونا پڑتا تھا جس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ہمیں دنیا میں نسبتاً زیادہ آزادی اور تنظیم کے ساتھ رہنے کے لئے توقع حاصل ہونا چاہئے لیکن جمہوری معیار محض انفرادیت اور اشتراکیت کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد ہی اس بات پر ہے کہ انسانوں کے ہر گروہ کو

امیازی زندگی تسلیم کر کے اس کو ترقی دینا چاہئے جس سے انفرادیت اور
ایک قسم کی خط پرستی یا قومیت کے درمیان رابطہ اتحاد پیدا ہو جائے۔
علاوہ بریں اس کے برعکس جمہوریت سے مراد ایک ایسے جمہور کی تنظیم بھی ہے
جو دوسرے گروہ سے اس تنظیم کے بہ مقابلہ نسبتاً کم مماثل ہو جس کے لئے
استراکیٹ کی اول اول اقسام میں تحریک کی گئی تھی۔ جمہوریت کا مقصد
ہے کہ ہر شخص اور ہر جمہور کو رضا کارانہ اتحاد پر اس قسم کے اتحاد کے ذریعہ
ایسے فرائض کی انجام دہی کے لئے آزادی حاصل ہونا چاہئے جن کا بار ابتدائی
استراکیٹ میں حکومت پر ڈال دیا گیا تھا۔ انتظامات کا اصول دراصل جمہوریت ہے
گو ممکن ہے کہ اس کے حد سے زیادہ تنجی و زکرجانے سے حکومت کے ان عہدہ
کے بجائے جو اس کو بلا غرت غیرے حاصل ہیں ایک جدید خود سرانہ ملکیت
قائم ہو جائے۔

معیار کا اظہار

جن کتابوں سے موجودہ صورت میں جمہوری معیار کے قیام پر اثر پڑا ہے
وہ اس قدر زمانہ حال میں تصنیف کی گئی ہیں کہ عہد گزشتہ کے بڑے بڑے
سیاسی صحائف کے ساتھ ان کا مقابلہ کرنے سے ان کی قدر و قیمت کا اندازہ
نہیں کیا جاسکتا۔ یہیں دو باتوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے جن کا تعلق
جمہوری معیار کی تاریخ حال سے ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ اس کی بنیاد

جہاں میں نہیں ہو سکتی صرف ادبیات قیاسی میں اس کا ذکر آیا ہے۔ دہشت کی نظموں سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے اس کے علاوہ موجودہ زمانہ میں جمہوریت پسندوں نے جو ہوائی قلعے بنائے ہیں ان سے بھی ہمارے یہاں تصدیق ہوتی ہے۔ دہشت آئین ایک شاعر تھا اس کا ایک خاص سیاسی اور تمدنی معیار تھا۔ اس نے مشاہدہ کیا تھا کہ ہر انسان میں ایک وصف لطیف موجود ہے اس کے دل میں ایک نہایت دردمست خود مختاری کا خیال جاگزیں تھا اس کو معمولی انسان کی رعنائی عامہ میں اعتقاد تھا۔ انھیں سب باتوں سے اس نے دوسروں کے قلوب کو بھی ابھار دیا لیکن جمہوریت کی نوعیت کے بارے میں کوئی ایسی نمایاں اور مقبول عام تحقیق و تشریح موجود نہیں ہے جس کے سبب سے اس کا معیار وجود میں آتا تھا۔

اس معیار میں دوسری بات یہ ہے کہ امریکہ کی ریاستہائے متحدہ کے ساتھ اس کا تعلق نہایت گہرا ہے مگر مراد کلام یہ نہیں کہ ان ریاستوں کے علاوہ دنیا کے کسی اور ملک میں اس کی زیادہ تکمیل ہوئی ہی نہیں یا وہاں کے باشندے بھی اس کا مفہوم اچھی طرح سمجھتے ہی نہیں۔ اکثر اہل امریکہ کے دل میں یہ خیال موجود ہے معیار جمہوریت کو کمال تقریباً انھیں کے ملک میں حاصل ہوا دوسرے ملکوں کے باشندے اس کے معنی سے بخوبی بہرہ اندوز نہیں ہیں۔ ریاستہائے متحدہ کے عوام میں جو بڑی جلدی پیدا ہو جاتا ہے صنعت و حرفت کے معاملات میں وہاں اتنا درجہ کی مطلق العنانی سے کام لیا جاتا ہے جب اس ملک کے باشندے جہاں جمہوریت رائج ہے خود اپنی

زبان سے اس کی تعریف کے بدل بانہ بنے گئے ہیں تو دلیل سے فدا کام نہیں
 لیتے اور ان کی دلیل کا قاعدہ نہ بہت مرتفع اور نہ اپنی مخفف صورت میں بھی
 عالمگیر ہوتا ہے لیکن ریاستہائے متحدہ میں بھی مذکور کی صورت اور جو
 خود غرضانہ سرگرمیاں زمانہ قدیم میں رائج تھیں ان کی وجہ سے ہمارے
 آنکھوں پر پردہ نہ پڑ جانا چاہئے۔ جس سے ہم کو وہاں اس معیار کی موافق
 نظر ہی نہ آ سکے۔ محض ریاستہائے متحدہ کے وجود ہی سے جمہوریت کا خیال
 لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوا۔ جو انسانی حقوق انقلاب فرانس میں مقرر کئے
 گئے تھے وہ ریاستہائے متحدہ کے قواعد و ضوابط سے اخذ کئے گئے تھے
 جنوبی امریکہ میں جو متحدہ جمہوری حکومتیں قائم ہیں وہ شمالی براعظم میں جمہوریت
 کی کامیابی ہی کے سبب سے وجود میں آئی تھیں۔ یورپ کی مطلق العنان
 نیزاشراتی حکومت کے تارکان وطن ریاستہائے متحدہ ہی کو ایسی سر زمین
 تصور کرتے ہیں جہاں ان کی امیدیں برآ سکتی ہیں اور ان ملکوں میں جمہوریت
 کا کارگر نہ ثابت ہونا اس بات کا نتیجہ ہے کہ ان کی بیشتر حکومتیں اس قدر
 ناقابل اور تحزیب کن تھیں کہ جن قوموں کو انہوں نے امریکہ جانے پر مجبور
 کیا وہ جاہل اور غیر تعلیم یافتہ بنی رہیں۔ امریکہ کے خلاف اہل یورپ جو
 کوئی بھی الزام لگاتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ثانی الذکر خود اپنی
 خامیوں کا اعتراف کر رہے ہیں۔

نصف العین کے جزو ثانی یعنی جمہوروں کے تعلقات باہمی کے
 سلسلے میں سبھی ریاستہائے متحدہ کو ایک جدید اصول کا علم بردار کہہ سکتے ہیں

جملہ بات پر نہایت شد و مد کے ساتھ بحث کی جا چکی ہے کہ احزابِ یورپ میں جو تقاضے تھے ان کے ساتھ ساتھ ریاستہائے متحدہ کی حکمت عملی بھی پامال ہو چکی ہے یہ ایک اہم واقعہ ہے کہ ریاستہائے متحدہ نے باقی ممالک میں ریاستوں کے ساتھ صلح کا معاہدہ کر لیا ہے ہیں یہ امر فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ دراصل ریاستہائے متحدہ بھی ایک معنی میں ایک دوسرے سے آزاد ہیں ہر ریاست میں مجائے خود ایک محدود اقتدار اعلیٰ قائم ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان مضمولہ ریاستوں کے تعلقات کی تنظیم کرنے سے وہ انکی اتحادی انجمنوں کو ریاستوں کے باہمی نظام کا ابتدائی اصول معلوم ہو گیا جو تاریخ میں یہ کوئی امر اتفاقی نہیں ہے کہ جمہوریت پر جو نہایت غلطانہ مضمون لکھا گیا ہے اس میں ریاستہائے متحدہ کے صورت حالات کے بارے میں تحقیق و تدوین کی گئی ہے۔

ہاکیون کی تصنیف (امریکہ میں جمہوریت) ابھی تک ایک ایسی کتاب تسلیم کی جاتی ہے جس میں معیار جمہوریت پر بخوبی بحث کی گئی ہے معیار کا جو کچھ بھی جو ہر ہے وہ مصنف پر بخوبی روشن ہے موصوف نے لکھا ہے کہ۔

”شاعری، فصاحت اور ایسے تمام عطیات جو بہشت سے لٹا جاتے ہیں ان سے جمہوریت کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اس حالت میں بھی جب عطیات جمہور کے مخالفوں کو میسر ہو جاتے ہیں تو ان سے انسان کی فطرتی شان و شوکت نمایاں ہو جاتی ہے اس طرح مدعائے جمہوریت

چوراہو جاتا ہے وہ بتاتا ہے کہ گو انقلاب فرانس سے قدیم مقامی اور اس
 پامال ہو گئے مگر حریت کے بجائے اس میں دقتی حکومت کی مطلق العنانی
 کے لئے حمایت کی گئی مصنف کی نگاہ کے سامنے وہ خطرات بھی ہیں جو حصول
 جمہوریت سے درپیش ہو سکتے ہیں یعنی خیالات باطل کا جو اگرچہ عوام الناس
 کے خیالات ہوتے ہیں خدا اور اصرار کے ساتھ قائم رکھنا سیاسی جمہوریت
 میں توازن قائم رکھنے کے لئے صنعتی معاملات میں مطلق العنانی اختیار
 کرنا کمون شعار کی حکام افواج جمہوری میں جنگ کی خواہش اس لئے پیدا
 ہو جانا کہ انہیں جماعت میں اقتدار حاصل ہو جائے۔ اس سے معلوم
 ہوتا ہے کہ مصنف نے آنکھ بند کر کے محض جوش ہی سے کام نہیں لیا
 بلکہ ایک جمہوری معاشرے میں اس کی متعدد خوبیاں نظر آتی ہیں یعنی
 توانائی اختراعی قابلیت خاص خاص مقاصد کے لئے انجمنوں میں منظم
 ہونے کی صلاحیت سنجیدگی رائے اور دستور قدیم کی پابندیوں سے
 آزادی۔ اس کو پہلی معلوم ہوتا ہے کہ محض جمہوریت ہی وہ چیز ہے جس سے
 صرف تحفظ امن و تسلط کے مقابلہ اور تمام سیاسی مقاصد غائی و برتر تسلیم کئے
 جاتے ہیں شاید ہی خاص وجہ ہے کہ جمہوری معیار کا انسانوں کے دل پر
 بہت اثر پڑتا ہے کیونکہ جمہوریت میں اس بات کی اجازت ہے کہ تمدنی
 نظام کی صورت ہمیشہ بدلی جاسکتی ہے اب ہم مستقبل کو بچہ دراز اور
 امکانات ترقی کو غیر محدود خیال کرنے لگے ہیں۔ چارے قیاسات اب
 ایسے نہیں رہے ہیں جو مر کو ز و محمد و دین جن میں اور کبھی کوئی تغیر

ہی نہ واقع ہو بلکہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے نظام زندگی میں برابرتا ہوتا ہے۔

معیار کی موجودہ صورت

فی الحال معیار کی دو صورتیں ہیں ایک فیکل تو وہ ہے جس میں یہ شروع شروع میں سیاسی نہیں ہیں دوسری حالت میں اس کا اثر انتظام اور طرز حکمرانی دونوں باتوں پر پڑتا ہے ایک طریقے سے جمہوریت کا تعلق صنعتی جمہوریت کے ساتھ بہت قریبی ہے خواہ وہ خالص طور پر سیاسی ہی کیوں نہ ہو لیکن اقتصادی نظام کی کمی سے سیاسی زندگی پر بہت اثر پڑتا ہے۔ زمانہ حال کی حکومتوں میں بہت سی کارروائیاں ایسی کی جاتی ہیں جن میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ معاشی فرائض انجام دیر ہی ہیں۔ صیغہ محاصل۔ شہ خانہ اور بعض حکومتوں میں ریلوے جات کا انتظام یہ سب باتیں جزوی طور پر اقتصادیات سے تعلق رکھتی ہیں جن کارروائیوں کا سلسلہ ذرائع آمدنی سے ہوتا ہے ان کے لحاظ سے حکومت خواہ مخواہ اقتصادی جماعت نہیں ہو جاتی ہے مگر ہے کہ فرمازدائی اور انتظام سیاسی ان دونوں کی مداخلت معاشی معاملات میں ہو جانے لگے لیکن اس سے جو نتیجہ نکلتا ہے اس کی نوعیت ابتداً اقتصادی نہیں ہوتی کیونکہ اس کے ذریعہ سے کسی فائدہ یا منافع کی توقع نہیں کی جاتی ہے

حکومت کی کارگزاری کا اندازہ یہ دیکھنے سے نہیں ہو سکتا کہ اس سے کتنا فائدہ پہنچتا ہے بلکہ اس کی کسوٹی انصاف ہے حالانکہ سیاسی ماہرین اقتصادیات نے ان دونوں چیزوں کو خلط ملط کر دیا ہے تاہم منافع کے مقابلہ انصاف زیادہ درست کسوٹی کا رناموں کے پرکھنے کی ہے بہر حال یہ ہو سکتا ہے معاشیات اور سیاسیات میں جو فرق حاصل ہے اس پر بحث نہ کریں اور صرف اقتصادیات عدم تنظیم کے سیاسی اثرات تک اپنی توجہ محدود رکھیں کیونکہ معیار حقیقت کی ابتداء کسی حد تک ان خرابیوں کے مشاہدہ سے ہوتی ہے جو صنعتی زندگی کی بد نظمی سے پیدا ہو جاتی ہیں۔

پہلے سوال میں ملازمت کی بیقاعدگی اور دوامی کمی۔ یہ دونوں باتیں شامل ہیں۔ جنگ کے قبل لندن کے بندرگاہوں کے مختلف صیغوں میں دس ہزار انسان ایسے تھے جن کو ملازمت حاصل ہونے کا کوئی امکان ہی نہ تھا حالانکہ کبھی بیکاری کی بلا کسی کے سر پر نازل ہوتی تھی اور کبھی کسی پر ایک تہہ جو لوگ بیکار ہوتے تھے ہمیشہ انھیں کو اس بلا سے سامنا ہوتا تھا۔ ان بیکاروں کی مجموعی تعداد ہمیشہ دس ہزار ہوتی اور یہی حالت دنیا کے دوسرے حصوں میں بھی عسلاوہ بریں موٹی تجارتوں مثلاً تعمیرات وغیرہ میں بھی ملازمت کا طریقہ بیقاعدہ ہے۔ ہر صنعت میں ایسے کاریگروں کی کافی تعداد رہتی ہے جو اس زمانہ میں بیکار ہو جایا کرتے ہیں جب اس خاص صنعت میں منافع کم ہونے لگتا ہے اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ مان شہینہ کیلئے بھی محتاج ہو جاتے ہیں گویا صنعت کی تنظیم اس قدر خراب طریقوں سے

ہوتی ہے کہ کثیر التعداد مرد اور عورتوں کو اپنی قابلیت و نیر ملاقت کے استعمال کا موقع نہیں مل سکتا۔ دوسرے اختصاص کی ساری ملاقت میں بچوں کا بھی شمار ہے جو لگا تار محنت و مشقت کی وجہ سے قبل از وقت زایل ہو جاتی ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ہم ان سحاشی خیرابیوں کو نظر انداز کر دیں جن کی وجہ سے اچھا انتظام نہیں ہو پاتا پیداوار کم ہوتی ہے اور غیر محفوظ رہتی ہے کیونکہ خالص سیاسی تقاضوں کی تعداد بھی کثیر ہے جن مردوں اور عورتوں کو ہمیشہ پیٹ بھر کھانا اور حسب ضرورت کپڑا میسر نہیں ہوتا وہ نہ خود دار نہ ان کے بچے اچھے شہری بن سکتے ہیں ان کی ضروریات بھی حیوانوں کی سی ہوتی ہیں کیوں کہ ان کے ساتھ حیوانوں کی طرح سلوک کیا جاتا ہے۔ ان کو کھانا بعض جانوروں سے بھی کم میسر ہوتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا کوئی آقا نہیں ہوتا ایسی گھاسے اور کھوٹوں کا لیا حشر ہو گا جن کا کوئی مالک۔ یا دعویدار نہ ہو اور پھر بھی ان سے برابر کام لیا جائے۔ ہی حالت ہر غیر معذب حکومت میں کثیر التعداد انسانوں کی ہوتی ہے لیکن باوجودیکہ بعض امرا کا یہ خیال ہے کہ اگر عسلا م سی ایک آقا کی ملکیت ہوتے ہیں تو اس سے خود انھیں کو فائدہ پہونچتا ہے یہ خیال کرنے سے ہی ہمارے جسم میں لرزہ پیدا ہو جاتا ہے کہ انسان انسان کو اپنا عسلا م بنا کر رکھے اس لئے ان سب باتوں کا علاج صرف جمہوریت ہی ہے۔ علاوہ بریں مدت ملازمت کی عدم کفالت سے بھی سیاسی خرابی پیدا ہو جاتی ہے جن مردوں اور عورتوں کو اپنی بقیہ زندگی کے لئے آقاؤں کا تابع فرمان رہنا پڑتا ہے

اور جن کو تجارت میں خسارہ عظیم یا منافع میں کمی ہو جانے کی وجہ سے ہجوموں
برخواست اور بیکار ہو جانے کا اندیشہ رہتا ہے وہ بھی اچھے غمخیز نہیں بن
سکتے ان کی محتاجی اور غلامی میں بیشکل تفریق کی جاسکتی ہے ان کی نسبت
یعنی سوچنے سمجھنے کا مادہ اور ذمہ داری افعال میں باتوں کی ترقی کا
کوئی امکان ہی نہیں۔

انفرادیت اور اشتراکیت کے ضمن میں ہم نے ان خطاط جہانی کے نقص
پر بہت کچھ روشنی ڈالی ہے اس بحث میں ہم صنعتی بد نظمی کے عیب پر زیادہ
زور دیں گے۔ نئی زمانہ کاریگروں کو برخواست کرنے یا اپنے منافع کی کمی
یا بیشی کے لحاظ سے ان سے کام لینے کے اختیارات چند اشخاص کے ہاتھ
میں ہوتے ہیں اور اسی پر کل صنعتی کاروبار کا دار و مدار ہے۔

کاریگر کوئی بھی نہیں بن سکتا کہ نہ معلوم کس وقت اور کس کسوٹی سے
کام بیکر وہ چند منظم ہشتخاص یا حصہ داروں کا گروہ دائرہ ملازمت کو تنگ
کر دے اسی وجہ سے کثیر التعداد اشخاص ہمیشہ زیر محفوظ رہتے ہیں اس قدر
بد نظمی کے عالم میں ان کا ایک جداگانہ گروہ بن جاتا ہے مگر یہ بد نظمی کاریگری
تنظیم سے درست ہو سکتی ہے۔ تجربہ سے ثابت ہو چکا ہے اور ان عام صو کو
مطابق بھی یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ ملازم کہنے والوں کا انتظام خواہ کتنا ہی باقاعدہ
کیوں ہو لیکن مالی حالت اور پیداوار کو ایک باقاعدہ صورت میں لانے کیلئے
وہ اس قدر موثر نہیں ثابت ہو سکتا ہے لہذا نجات کی صورت یہی ہے کہ
دنیا کے ہر ایک گوشے میں زبردست تجارتی انجمنیں قائم کی جائیں فردوری

۱۔ اس نظام کا پہلا فرض یہ ہے کہ کارخانوں میں کام کا مزدوبت کا ریکرونگ
 تھ میں آجائے اس قسم کا اختیار حاصل کرنے کے لئے کارنگروں کی تنظیم
 جانے سے یہ انہیں تمام دنیا کو رفتہ رفتہ دام جہالت میں گرفتار ہو سکے
 پارہی ہیں کیونکہ اس رضا کارانہ تنظیم سے محض ہر شخص کی حفاظت ہی
 نہیں بلکہ نہایت شد و مد کے ساتھ لوگوں کے اس خیال کی تردید بھی ہوتی
 ہے کہ مزدوری ایک سامان تجارت ہے لیکن اور اشیائے خام خود اپنی
 نظم نہیں کر سکتے اس لئے از خود منظم مزدوری کو خواہ مخواہ اوزاروں
 یا سامان تجارت سے ماثل تصور کرنا ایک اقتصادی غلطی ہے اگر خیال
 لوگوں کے دل سے دور ہو گیا کہ مزدوری بھی ”سامان تجارت“ ہے
 تو سمجھ لینا چاہئے کہ جمہوری معیار کے سامنے لوگوں نے سر تسلیم خم
 کر دیا آزاد معاشی نظام کے علاوہ حکومتی کارروائی کی ضرورت باقی
 رہ جاتی ہے اور یہیں سے سیاسی جمہوریت کا آغاز ہوتا ہے مملکت اہست
 کا انتظار نہیں کر سکتی کہ خالص اقتصادی یا رضا کارانہ انجمنیں اس صنعتی
 بد نظمی کو دور کر کے ایک نظام قائم کریں اس بد نظمی کے سبب بے سچوں کی
 حالت روز بروز رومی ہوتی جاتی ہے۔ انسانوں میں فہریت کی حالت
 نہیں رہتی اس لئے ہر ایک صنعتی حکومت میں کارخانوں کے متعلق قانون
 نافذ کئے جاتے ہیں کیونکہ حکومت کا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ اقتصادی
 مقاصد کے لئے اپنے شہروں کی محنت و مشقت کے استعمال کی ایک
 حد مقرر کر دی جائے اس لئے ان صنعتوں کیلئے تجارتی بورڈ قائم کئے گئے

ہیں جن میں کاریگروں کو ابھی تک منظم کرنے کی طاقت اچھی طرح حاصل نہیں ہوئی ہے اس لئے بچوں کو جہاں لازمی تعلیم دیجاتی ہے وہاں بعدہ سرایہ جات عامہ سے ان کی پرورش بھی ہونے لگتی ہے۔

ان سب باتوں میں ایک معیار کام کر رہا ہے وہ معیار سیاسی جمہوریت ہے کیونکہ موجودہ زمانہ میں حکومت اپنے باشندوں کے ارتقاء میں رخنہ انداز نہیں ہوتی بلکہ عملی طور پر اس میں مدد دیتی ہے۔ قانون بھی اب خاص کر حکم ناطق نہیں سمجھا جاتا ہے اور نہ وہ مجرموں کی نگرانی کیلئے محدود و مقصود ہے بلکہ حکومتی نظام کے قیام کا ایک وسیلہ ہو گیا ہے۔

خارجی حکمت عملی کے معاملہ میں جمہوری معیار کے مطابق سیاسی جمہوروں کے مابین منظم تعلقات قائم ہو جانا چاہئے جس سے جنگ کی نوبت نہ آنے پائے۔ جنگ میں جو کچھ تکلیف صعوبت اور بربادی ہوتی ہو ہمیں اس سے کچھ سروکار نہیں کیونکہ جمہوری معیار کا اظہار ان خرابیوں کے خلاف نہیں ہوا ہے یہ تو جنگ و جدل یا جنگ پسندی کے خلاف قائم کیا گیا ہے جو فی زمانہ دستور میں داخل ہو گئی ہے۔ لیکن اس جگہ جنگ و جدل کے بجائے لفظ ”جنگ“ کا ہی استعمال موزوں ہے کیونکہ جنگ پسندی سے ایک دماغی کیفیت کا اظہار ہوتا ہے اور بظاہر اس کا تعلق صرف حکومت کے باشندوں سے ہے لیکن جنگ و جدل تو ہر ایک حکومت کی ساخت اور اس کے ہر ایک فعل میں داخل و شامل سمجھی جاتی ہے اور جمہوریت میں اس بات کی مخالفت کی جاتی ہے۔

بات یہ ہے کہ لوگ جوش میں آکر اور جذبات کے زیر اثر ہو کر اس مسئلہ پر بحث کرنے لگتے ہیں جس سے یہ پیچیدہ ہو جاتا ہے اسی وجہ سے ہم کو مزید تفصیلات پر غور کرنے کی ضرورت نہیں ہے ہمارے یہ کہنے سے کہ جمہوری معیار جنگ کو ایک دستور قرار دینے کا مخالف ہے یہ نشانہ سمجھ لینا چاہئے کہ جمہوریت پرست حکومتوں میں لڑائی جھڑپ ہی نہیں سکتی یا جو لوگ اس اصول کے حامی ہیں وہ حار بانہ امداد دینے سے انکار کر دیں یہ پہلو صاف طور سے ذہن نشین ہو جانا چاہئے تفصیلاً اگر یہ کہا جائے کہ مفسد جماعت کا نظام نہایت حسن و خوبی کے ساتھ قائم کر دیا گیا ہے اس میں رسم خیرات کی ضرورت ہی نہیں رہنا چاہئے تو اس کا یہ نشانہ نہیں کہ اس حالت میں خیرات دینا غلطی ہے لیکن بحیثیت دستور جنگ و جدال کی تشریح ضروری ہے جس سے ہم کو صحیح طور پر معلوم ہو جائے کہ اس کی موافقت جمہوریت سے نہیں ہو سکتی لیکن اس معنی میں معرکہ لڑائی سے صرف یہ ہی مراد نہیں کہ حکومت مصلحتاً وقت پیکار ہو بلکہ جنگ درپردہ کے دور میں بھی زمانہ امن کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور جس میں لڑائی کے لئے تیاریاں جاری رہتی ہیں ہر حکومت کے تمام باشندوں کے تعلقات باہمی کے ایک نظام قائم کرنے کو بھی جنگ و جدال کی حالت کہتے ہیں۔ دستور سے مراد یہ ہے کہ نوجوان اشخاص کشت و خون کی مشق کیا کریں اور ہمیشہ اس کے لئے تیاری کرتے رہیں نیز اگر کوئی دوسری جماعت کشت و خون کے لئے تیاری کرے تو اول الذکر اسکو روکیں

بنے کے لئے مدت مدید تک نہایت زبردست تعلیم و تربیت حاصل
تی ہے اس کے بعد ہزاروں اشخاص زیادہ تر حکام کے ہاتھوں میں
کار بن جاتے ہیں انفرادی خصوصیات - ذاتی اختراع کا مادہ اور
دسمہ داری ان سب باتوں کو نقصان پہونچنے لگتا ہے جس سے
کار حصول جمہوریت میں مزید دشواریاں حاصل ہو جاتی ہیں۔
جنگ و جدل کے لئے اس قسم کی تیاریاں اسی وقت ناگزیر
ہیں جب تک سیاسی جمہوروں کا نظام نہیں قائم ہوتا اور اسی
تک جمہوریت بدستی میں ہرج و مرج واقع ہو سکتا ہے۔

علاوہ بریں آجکل لڑائی کا اثر محض جوانوں ہی پر نہیں بلکہ تمام
مدوں پر پڑتا ہے کسی جنگجو حکومت میں رٹنے والوں اور نہ لڑنے
والے کے درمیان قطعی کوئی امتیاز نہیں ہو سکتا کیونکہ سبھی تو جنگی نظم
زود ہوتے ہیں جنگ میں سیرت اور اکثر خفیہ کارروائیوں کی ضرورت
ہوتی ہے اس لئے یہ لازمی ہو جاتا ہے کہ انتظام کرنے والے
پر کسی قسم کی نکتہ چینی نہ کی جائے اور نہ ان کو یہ ضرورت رہے
چاہے افعال ان سے سرزد ہوں وہ ان کی کیفیت باشندوں
سامنے بیان کریں گویا جب لڑائی نظام سیاسی کی بنیاد تصور
جاتی ہے تو حکام کی کارروائیوں کے خلاف نہ علانیہ مباحثہ کیا
تا ہے اور نہ کوئی رائے دی جاسکتی ہے ایسی حالت میں ایک
کارانہ جماعت مشتبہ سمجھی جانے لگتی ہے جس کی سرپرستی مملکت

خاص طور پر نہیں کرتی اور اگر حکومت جنگ میں مصروف نہ بھی ہو تو اس
 یہ فرض ہے کہ جس وقت تک لڑائی چھڑ جائیگا احتمال ہو وہ حکام کے
 ان اختیارات کو محفوظ رکھے لیکن اس کا یہ منشاء ہے کہ حکومت ایسی
 کارروائی کرے جس پر کسی کو اعتراض اور حرف گیری کا نہ موقع دیا
 جائے جو خفیہ ہو اور جس کی نگرانی کا حق قوم کو نہیں حاصل ہے اس
 پھر یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ اس طرح جمہوریت کا قیام ناممکن ہے۔
 علاوہ بریں خارجی تعلقات کے معاملہ میں جو حالت حکومت
 کی ہوتی ہے کم از کم کسی حد تک تو اندرونی حکمت عملی کے سلسلے میں
 بھی اس کی وہی حالت ہوتی ہے اگر ہم چاہتے ہیں کہ دائرہ حکمرانی
 کے باہر آزادی کو پامال کر دیں تو خیال رکھنا چاہئے کہ آزادی اندرون
 حکومت بھی زیادہ عرصے تک محفوظ نہیں رہ سکتی۔ اگر مسائل خارجیہ کی آغوش
 اپنی اور دوسروں کی طاقت کا مقابلہ کرنے ہی سے ہو سکتی ہے تو اندرونی
 مسائل میں بھی ہم معیارات اضاف کا حوالہ دینے کی عادت آسانی سے
 چھوڑ دیں گے

مراد کلام یہ نہیں ہے کہ انسان منطق کے سخت ترین قواعد کے پابند
 ہوتے ہیں یا یہ کہ مختلف اقوام کا طرز عمل مختلف مسائل میں یکساں ہوا
 کرتا ہے لیکن یہاں سوال غیر اصولی حکومتوں کا نہیں ہے ہم باسی
 رجحانات کا ذکر کر رہے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جس حکومت کا نظام اس قدر
 زبردست ہے کہ وہ دوسری حکومتوں پر اپنا دباؤ ڈال سکتی ہے۔

اس کی شیرازہ بندی ساتھ ہی ساتھ ایسی بھی نہیں ہو سکتی کہ وہ خوف و رعب و طاقت کے بجائے انصاف کو تمدنی زندگی کی بنیاد قرار دے سکے مگر مملکت تشدد سے کام لیتی ہے تو دوسرے جمہور بھی اس کا ضرور استعمال کریں گے اور جس حکومت میں تشدد ہی پسند کیا جاتا ہے وہاں کے افراد بھی خواہ مخواہ ذاتی معاملات میں اس کا استعمال کرتے ہیں اس طرح انصاف و حریت کے بجائے زور و طاقت سے کام لینا جماعت کا غالب ترین تصور ہو جاتا ہے ایسی حالت میں واقعی جمہوریت نہیں حاصل ہو سکتی۔ اس قسم کے نیز دیگر متعدد واسطوں کی موجودگی میں جنگ اور جمہوریت ان دونوں چیزوں کے مابین موافقت کبھی نہیں ہو سکتی لہذا جمہوریت کا یہ کام ہے کہ وہ دستور کے بجائے کوئی دوسرا نعم البدل مہیا کرے۔

معیار جمہوریت کا مقتضایہ ہے کہ جمہوروں کے تعلقات باہمی کا دار و مدار انصاف کے اصولوں پر ہونا چاہئے جن اصولوں سے اس میں کام لیا جاتا ہے وہ یہ ہیں۔

”ہر جمہور کو اس بات کی آزادی حاصل ہونا چاہئے کہ وہ خاص اپنی زندگی کا نظام بنا سکے اور دوسرے جمہوروں کے ساتھ اس کے تعلقات کی تنظیم کر سکے۔“

”عدہ حکومت خواہ وہ کسی قسم کی بھی ہو حکومت اختیاری سے بہتر نہیں ہوتی“

”اگر دو جماعتوں کے درمیان کوئی نزاع ہو اور اس کے تصفیہ باہمی

میں دونوں کو ناکامی ہوئی ہو تو کوئی جماعت اپنے معاملہ کا تصفیہ کرنے کے لئے خود کو منصف نہ قرار دے۔“

”جس جمہور کو آزادانہ ارتقار کا حق حاصل ہو اس کے لئے یہ لازمی ہے کہ وہ دوسرے جمہوروں کی ترقی کا احترام کرے اور اس میں مدد دے کوئی بھی دو ملکوں کے درمیان کوئی مناقشہ نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر حکومت کے خارجی تعلقات تمام دول سے وابستہ ہوتے ہیں۔“

ان اصولوں کو خواہ ایسے الفاظ میں بھی ضبط کیا جائے جن سے ان کا اطلاق خاص حالتوں میں بھی ہو سکے۔ مگر یہ اس قدر غیر معین ہیں کہ جو لوگ ان کو پسند کرتے ہیں انہیں بھی باہمی اختلاف رائے واقع ہو جائیگا کیونکہ ملکوں کے باہمی اور خصوصاً بڑی حکومتوں کے تعلقات کے اعتبار سے جمہوریت کے جو معنی ہیں ان کی ابھی بخوبی تحقیق نہیں ہوئی ہے۔ پچھلے دنوں ضرور حکومتوں کی تنظیم باہمی کے مسئلہ پر غور و خوض کیا گیا ہے جس سے صورت حالات کچھ درست ہو جائے گی۔

یہی وجہ ہے کہ ابھی تک اس مسئلہ میں جو کچھ معلومات لوگوں کو حاصل ہیں ان سے نہ کہ نتیجہ کو کوئی مدد نہیں ملی ہے لیکن اب ایک نئے دور کا آغاز ہے جب بڑی ملکوں کے معاملہ میں معیار جمہوریت کا بنیاد لگی کے ساتھ اطلاق کیا جائے گا تو بہت کچھ نتیجہ برآمد ہوگا

نکتہ سنجی

معیار جمہوریت پر متعدد تنقیدیں لگی ہیں۔ اظالموں کے نانہ سے جتنی سبک داری
اصول ساز اور نقاد گذرے ہیں سب برابر ”عام انسان“ کے متعلق شک و شبہ
اور نفرت کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ بعضوں کا خیال ہے کہ جمہوریت حاصل ہو ہی
نہیں سکتی کیونکہ ہر جمہور میں پیشوا ہوتے ہیں اور جمہوریوں میں کامل رہبر پیدا کرنے کی
جس قدر زیادہ قابلیت ہوگی اسی قدر اس کی تنظیم عمدہ ہوگی لیکن جو لوگ
رہنمائی کرتے ہیں انھیں خواہ مخواہ افعال جمہور کی ذمہ داری کا بار خود اپنے سر
لے لینا پڑتا ہے۔ اس فیصلہ کے بھی وہی ذمہ دار ہو جاتے ہیں جس پر ان
افعال کا دار و مدار ہوتا ہے نیز کثیر التعداد انتخاب اس صورت حالات کو
پسند کرتے ہیں اس لئے جمہوریت کا حاصل ہونا قطعاً ممکن نہیں۔ بخلاف اس کے
اگر عام انسان مختلف پیشواؤں میں سے کسی ایک کو منتخب کر کے اپنا پیشوا بناتا
ہے تو وہ کسی ایسے نا اہل کو پسند کر لیتا ہے جس کی باتیں اس کی سمجھ میں نہ سکتی
ہیں اس طرح وہ جماعت کی بربادی کے درپے ہو جاتا ہے ورنہ وہ ایسے
غیر معمولی صفت کے انسان کو اپنا رہبر بنا لیتا ہے جسکی نگرانی معمولی عقل والا
انسان نہیں کر سکتا اس طرح جمہوریت کا خون ہو جاتا ہے۔

علاوہ بریں کہا جاتا ہے کہ کوئی بھی جمہوریت نظام قلیل التعداد
جماعتوں کو ان کی واجبی طاقت حتی الامکان نہیں دے سکتا۔ جمہوریت میں

حکومت کرنے والی طاقت وہی ہو سکتی ہے جو جمہور کے اراکین میں زیادہ عام ہوتی ہے لہذا جمہوریت کی طرف جس قدر زیادہ پیش قدمی ہوگی اسی قدر استثنائی دینے والی ذہانت والے اشخاص کا جماعت پر کم اثر پڑے گا۔ جن عیاروں کو صرف چھوٹے گروہ سمجھ سکتے ہیں ان کے حصول میں اس وقت بھی ہرج و مرج واقع ہو جاتا ہے جب وہ ترقی کن ہوتے ہیں جمہوریت میں کسی طریقہ سے بھی اصلی ارباب فہم کے چھوٹے سے طبقہ کا اختیار ان اشخاص کے عمل میں بلکہ سے نہیں کیا جاسکتا ہے جو کوئی رائے قائم ہی نہیں کر سکتے ان کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دونوں کو اوسط درجہ کے انسانوں کا تابع ہو جانا پڑتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ جمہور کی سرریح اور موثر کارروائیوں کے سبب سے جمہوریت اور تنظیم ان دونوں چیزوں میں موافقت نہیں ہو سکتی۔ ہم متحد جمہوریت پر مبنی پر مائل ہوتے ہیں اسی قدر تفویض اختیارات میں دشواریاں پیش آنے لگتی ہیں۔ انتظامی جماعت کمزور ہو جاتی ہے قانون سازی میں حائل واقع ہونے لگتا ہے۔ کیونکہ اس حالت میں ہمارے لئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ جمہور کے سست روی اور بے تکے خیالات کا لحاظ کریں۔ یہ ہی وجہ ہے کہ نہ تو جلدی سے کوئی قطعی رائے قائم ہو سکتی ہے اور نہ عالمانہ کارروائی ہی اختیار کی جاسکتی ہے اس کے علاوہ مختلف گروہوں کی تنظیم کے بارے میں جمہوریت کا جو معیار ہے خواہ وہ گروہ ایسے اقوام ہوں جو کسی حکومت میں شامل ہوتے ہیں اور خواہ وہ جداگانہ بڑی ملکیتیں ہوں مگر اس کے خلاف یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ

اس سے چونکہ کثیرالاعداد اشخاص میں جدت عمل نیز کامل شخصی ذمہ داری کا مادہ ہوتا ہے اس لئے جنگ جہل کے لئے تیاری کرنے سے ان کی توقیر کم نہ ہو پھر اگر انفرادی حضایل پر جنگ کے متعدد خراب اثرات پڑتے بھی ہوں تو بڑی حکومتوں کی نوعیت ہی ایسے ہوتی ہے کہ ہر وقت انہیں جنگ چھڑ جانے کا اندیشہ رہتا ہے اس لئے انہیں جنگ کے لئے تیار رہنا چاہئے صاف اس میں اس کا یہ منشا ہے کہ دڑائی معاشرے کا ایک دستور دہمی ہے۔ عادت سے جو دلیل اخذ کی جاتی ہے وہ صرف ایسے شخص پر خلاف کارآمد ہو سکتی ہے جس کا خیال ہے کہ محض داروں کے تغیر و تبدل ہم کو کل ہی جمہوریت حاصل ہو جائے گی کیونکہ اس قسم کی قوت کا انحصار محض اس واقعہ پر ہے کہ عادات میں تغیر رفتہ رفتہ ہوتا ہے لہذا جنگ رواج بھی دنیا سے ایک روز میں موقوف نہیں ہو سکتا۔ اس معیار کے خلاف اور جس قدر دلیلیں پیش کی جاتی ہیں حالانکہ وہ قطعی نہیں ہوتی ہیں مگر ان سے یہ ظاہر ہو سکتا ہے کہ جمہوریت پرستی میں کمزوری کہاں واقع ہے۔ ان سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ معیار خود غلطی پر مبنی ہے بلکہ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ مساوی ترقی کا موقع حاصل کرنے کی مساعی ناکام ہوئی ہیں۔ اب علم کم وقتی سے وہ کوششیں از خود کمزور ہو گئی ہیں بحال اور زندگی پیدا کرنے، تعلیم دینا ہی جمہوریت کیلئے واحد کفالت ہے کیونکہ جب تک طاقت استعمال کا طریقہ معلوم نہ ہو طاقت ایک خطرناک شے ہوتی ہے جس پر کاردار و مدار جہالت پر ہوتا ہے وہ اکثر ترقی میں رخنہ انداز ہوتی ہے لیکر

تعلیم کی نشر و اشاعت وسیع پیمانہ پر ہوتی ہے تو پیشواؤ کا انتخاب بھی اچھا ہوتا ہے ان کے افعال کی نگرانی بھی نتیجہ خیز ہوتی ہے علم سے انسان کو تحلیل التعداد جماعتوں کو ان کے حقوق عطا کرنے کی قابلیت پیدا ہو جاتی ہے اس سے مجمعہ کی جوش و خروش کی روک تھام نیز غیر معمولی قابلیت رکھنے والے اشخاص کی حفاظت ہوتی ہے۔ سوچنے کی قابلیت سے جو ہر شخص کے پاس کسی نہ کسی شکل میں ضرور موجود ہوتی ہے کثیر التعداد اشخاص میں بہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ آہستگی عمل کے لئے خود کو ایک نظام میں منسلک کر سکتے ہیں اس طریقہ سے زیادہ انسان کے ارادہ میں اثر پیدا ہو جاتا ہے اب رہیں وہ عادات جو جماعت میں زمانہ با سے سافت سے چلی آرہی ہیں ان کے با سے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تعلیم کے ذریعہ سے نزاع کے وقت تشدد سے کام لینے کی حیوانی خصلت معدوم اور معقولات سے کام لینے کی عادت اور بھی مستحکم ہو جائے گی۔ یہ عادت بھی کسی طرح کم قدیم نہیں ہے حالانکہ بعض مرتبہ کم زور پڑ جاتی ہے۔ سرکاری جو قومیں آزاد ہوتی ہیں ان کے اور متعدد قدیم ترین نسلوں کیلئے یہ نصب العین ایک الہام ہے ایک وحی ہے مختلف ریاستی جمہوروں کے مابین تعلقات کی جدید تنظیم کرنے میں اس معیار سے یکساں طور پر رہنمائی ہوتی ہے۔ اس میں نہایت زبردست طاقت یہ ہے کہ یہ اس قسم کا معیار نہیں ہے جو اکثر اکیٹ کے مانند محض افراد کے واسطے یا قومیت کی طرح جمہوروں کے لئے مقصود ہو اس سے دونوں کو فائدہ پہنچتا رہی

کیونکہ کسی قوم یا حکومت میں اس وقت تک جمہوریت واقعی نہیں قائم ہو سکتی جب تک دوسری قوموں یا دوسری حکومتوں کے ساتھ اس کے تعلقات کی نوعیت جمہوری نہ ہو اور حکومتوں کے مابین اس قسم کا کوئی تعلق اس وقت تک نہیں قائم ہو سکتا جب تک بقول کینٹ کسی نہ کسی منہی میں جمہوری نہ ہو۔

تیرھواں باب

بین الاقوامی اتحادیہ

آج سے کچھ عرصہ پیشتر جو بہم ترین بین الاقوامی تعلقات رائج تھے اب ان سے ایک قطعی سیاسی تصور پیدا ہو گیا ہے کیونکہ اب کسی انترکیت پسند بین الاقوامی انجمن میں محض انسانی اخوت یا کاریگروں کا باہمی اتحاد ہی نہیں نظر آتا ہے بلکہ اس کی بدولت ایک ایسی دنیا بن گئی ہے جس کے ذریعہ سے تمام قومیں اپنے خارجی تعلقات کی تنظیم میں خود براہ راست قیام امن و آسستی اکیلے کو نشان دہتی ہیں۔

گزشتہ ابواب کے مانند ہم اس باب میں بھی اپنی توجہ معیاری ملک محدود رکھیں گے اور اس نظام عمل کو بالائے طاق کہہ کر اس پر غور نہ کریں گے جس کے مطابق معیار پر فوراً عمل درآمد ہونا چاہئے اور جو

معاہدہ بین الاقوامی کی بنیاد قرار دیا گیا ہے ہیں یہ دریافت کرنا چاہیے کہ آخر دنیا کی حالت بہتر بنانے کے لئے کون ایسا عام تصور ان لوگوں کے دلوں میں محرک ہو رہا ہے جو انجمن اقوام کے مدعا سے بخوبی واقف ہیں۔ ہر حکومت میں اکثر اشخاص کا یہ خیال ہے کہ سیاسیات خارجہ کے دائرہ میں کام کرنے کی سخت ضرورت ہے لیکن ایسے لوگ بہت کم ہیں جن کا دل انجمن اقوام کے معیار سے متحرک و متاثر ہوتا ہے۔ بعض اشخاص اپنی ملکیت کو اس قدر زبردست و مضبوط بنا دینا چاہتے ہیں کہ مخالف اس سے مرعوب ہو کر پھر اس کے خلاف سر اٹھانے کی ہمت نہ کر سکیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ سیاسی تنظیم کے بارے میں کوئی تدبیر اس وقت تک کارگر اور موثر نہیں ثابت ہو سکتی جب تک تعلیم مذہب یا تجارت کے ذریعہ سے انسانوں کی عام دماغی کیفیت میں تغیر نہ واقع ہو جائے۔

بعض سمجھتے ہیں کہ دنیا میں کوئی فرشتہ امن نازل ہو گا۔ جو تمام معاملات کا انتظام کر دیگا لیکن جس قدر صحیح الدماغ اشخاص ہیں ان سب کا بالعموم یہ خیال ہے کہ بڑی بڑی حکومتوں کی موجودہ حالت ہرگز پسندیدہ نہیں ہے۔

اس وقت جو نقص ہے وہ صاف ظاہر ہے اور وہ نیا نہیں ہے وہ خرابی ہے جنگ اور جنگ کے لئے تیار رہنا جس ذریعہ سے تباہی کا استعمال اور ان کی ترقی کا شمار تصور میں نہیں ہے یہ خرابی قدرتی ہو

اسی وجہ سے اس میں اصول عمل کی تعلیم کا سوال پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم اوپر دکھا چکے ہیں۔ یہ اصول جمہوریت کے متضاد ہے لہذا انجمن اقوام کے معیار کا تعلق ان معنوں میں جمہوریت سے ہے کہ اس کا دار و مدار اور ترغیبات کے اصولوں پر ہے جو جنگ و جدل کے اصول کے خلاف ہوتے ہیں لیکن یہیں حرب اور اس کی تیاری کے ان پہلوؤں کا تذکرہ کرنا ہے جن کا ذکر معیار جمہوریت کے ساتھ ان کا مقابلہ کرنا ایک وقت نہیں کیا گیا تھا۔ ذاتی ذمہ داری یا انفرادی آزادی پر معرکہ لڑنا کا جو باز عمل ہوتا ہے اس کا بیان علیحدہ کیا گیا ہے۔ حالانکہ ان سیاسی خرابیوں کا مفصل تذکرہ کرنے کے لئے جو جنگ کے سبب سے رونما ہوتی ہیں یہیں ان تقایص کیساتھ منسلک کرنا پڑے گا جن کا سطور ذیل میں ذکر کیا جائے گا۔

اولاً جنگ و جدل سے معاشی بربادی ہوتی ہے۔ تمام دنیا کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہو گا کہ اگر لڑائی کی وجہ سے مصر، سیر، یونان، روم اور زمانہ وسطی کے یورپ کے دولت و قوت کے فراہم شدہ ذخائر برباد و تباہ نہ ہو گئے ہوتے تو اس وقت تک نہ معلوم کتنی دولت ان ملکوں میں موجود ہوتی۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ متعدد دیگر اقسام کے تقایص پیدا ہو گئے ہیں لیکن تباہی دولت اور نقصان علم یہ دونوں باتیں خود ہی بہت بڑی خرابیاں ہیں۔ روز بروز جنگ و جدل تباہی خیز اور تباہ کن صورت اختیار کرتی جاتی ہے جس قدر نمی لڑائیاں ہوتی

ہیں اسی قدر کثیر البعد انسانوں کو منفعت بخش سامان کی پیداوار کے بجائے اسباب تباہی یا سامان مخالفت کی تیاری میں مصروف ہو جانا پڑتا ہے جو سامان تباہی ملک کے لئے برائے استعمال کا رہتا ہے اس کی تیاری اقتصادی تنظیم حکومت کے زیر انتظام ہوتی ہے اور اس کی تیاری انتظام کرتے کرتے حکومت ایک تجارتی کاروبار کی شکل اختیار کر لیتی ہے بعض اس تغیر کو پسند کرتے ہیں اور بعضوں کو افسوس معلوم ہوتا ہے کہ ایسا کرنے سے حکومت کا کوئی خاص تعلق انصاف و حریت کے ساتھ نہیں رہتا۔

نمائندہ جنگ سے زندگی اور خیالات کی بربادی ہوتی ہے فی زمانہ دنیا میں جس قدر لڑائیاں ہوتی ہیں اسی قدر اضافہ کسی جنگ جو حکومت کے خبر و آزار اور غیر خبر و آزار دونوں قسم کے آدمیوں کی تعداد اٹھائیں ہو جائے ان اموات سے تمدنی نقصان نہایت شدید ہوتا ہے اور وہ بھی محض ایک ہی ملک میں نہیں۔ زمانہ جنگ میں نوجوانوں کے اموات کا اوسط بڑھ جاتا ہے جس سے معاشرتی نقصان اور بھی زیادہ ہوتا ہے۔ حال کی لڑائیوں میں ایک یہ بھی بڑا نقصان ہوتا ہے کہ پیدائش کا اوسط گھٹ جاتا ہے پیدائش کے سلسلے میں محض تعداد کے خیال پر نظر نہیں رہنا چاہئے ہیں تو دیکھنا یہ ہے کہ اگر شرح پیدائش میں تخفیف نہ واقع ہوتی تو جو لوگ پیدا ہوتے ان کی معلومات بہ فہم و فراست نیز قابلیت سے معاشرہ کو فائدہ پہنچا اور پھر تعداد پیدائش میں کمی واقع ہوئی اسی لئے یہ نقصان پہنچا جو فائدہ معاشرے کو ان باتوں سے دستیاب ہو سکتا تھا وہ نہیں پہنچ سکا۔ علاوہ بریں افزونی

اموات اور تخیف پیدائش کے سوال سے قطع نظر بھی کر کے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ کسی جنگ عظیم کے دوران میں موجود ہوتے ہیں ان کے خیالات کی بحد بربادی جوتی ہے کیونکہ تذبذب کے سبب سے انسان ترقی بخش فہرین سے کام نہیں لے سکتا۔ ہوشیاری کے ساتھ سوچنے کی طاقت دوران جنگ تباہ کن قوتوں کو ترقی دینے یا جو بایا ایسی قوتوں کا مقابلہ کرنے میں صرف کردہ جاتی ہے۔ کسی شخص میں بھی دور رس تعمیری تدابیر پر غور کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی اگر معمولی حالات میں امراض کے علاج اور ان کے اسناد کے غرض سے درس کر کے ہمارے انسانی ذرائع میں افزودنی کرتا ہے تو جنگ کے زمانہ میں اس کو مجبوراً زہریلے دھوکوں اور ان کے اثر کو زایل کرنے والی چیزوں کے فتنے اپنی تمام طاقت صرف کرنا پڑتی ہے اور مورخ تو ایک سرکاری عذر خواہ ہو جاتا ہے۔ جن باتوں میں ادارہ جنگ سے بربادی ظہور میں آتی ہے ان کی یہ محض چند مثالیں ہیں۔

علاوہ بریں جیسا کہ عرصہ ہوا کہ ہا بنے کہا تھا کہ استعمال طاقت کے ساتھ ساتھ فزب سازی بھی ہونے لگتی ہے کارروائیوں کے اختصار کا صحیح منشا یہ ہوتا ہے کہ دشمنوں کو دھوکا دیا جائے کیونکہ جب زور و طاقت پر عمل کرنا ایک اصول مانا جا چکا ہے تو یہ بھی دلیل باسانی میں ہو سکتی ہے کہ اس کے استعمال کے فتنے کوئی حد بھی نہ مقرر ہونا چاہئے۔ ممکن ہے کہ یہ بھی کہا جائے کہ کارروائی جس قدر بیدردانہ کی جائے گی اسی قدر قوت کے استعمال کا خاتمہ ہونے لگے گا۔

آخری بات یہ ہے کہ اب مملکت کے نسبت یہ خیال دلوں میں جاگزیں ہو گیا ہے کہ شہریوں کی فارغ البالی میں افزونی کرنے کے لئے فرمانروائی کا وجود ہوتا ہے۔ ہر حکومت اپنے اپنے دائرہ حکمرانی کے اندر معاشرتی اصلاح اور انسانی نیز قدرتی ذریعہ کی ترقی میں حصہ لینے لگتی ہے لیکن زمانہ حال کے دول کے باہمی تعلقات اس قدر قریب ہو گئے ہیں کہ دوسری حکومتوں کی امداد اور اشتراک کے بغیر کوئی واحد مملکت اپنے خاص شہریوں کی غلامی و جہودی کا سامان مہیا نہیں کر سکتی۔

امراض اور جرایم ایک حکومت کی سرحد سے نکل کر دوسری مملکت میں پھیل جاتے ہیں لہذا ان کے انسداد کے لئے سرحد کے دونوں جانب سے مشترکہ کارروائی کی ضرورت ہوتی ہے۔ ذریعہ میں اس وقت تک اضافہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ غیر ملکوں کی پیداواریں کام میں نہ لائی جائیں گی اور وہاں اپنے ملک کا بنا ہوا مال نہ بھیجا جائے گا۔ مگر جنگ کے لئے تیاری کرتے رہنے سے آزادانہ سیل جول نیز مشترکہ عمل میں خلل واقع ہوتا ہے اسی لئے لڑائی مخالف ہے ان تمام اغراض کی جن کی تکمیل کے لئے مملکت کا قیام عام طور پر مانا جاتا ہے جو لوگ جذبات سے غیر متاثر رہ کر سمجھتے ہیں کہ ان تمام باتوں سے بربادی اور خرابی رونما ہوتی ہے ان میں سے چند کے دہیں یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ دنیا میں انی مملکتوں اور قوموں کی ایک جدید حالت قائم ہو سکتی ہے یہ صورت وہ ہے جس میں اولاً ان متعاصد کو پورا کرنے میں تمام حکومتیں مشترکہ کارروائی اختیار کیا کریں گی جن کی متعدد مملکتوں کے شہریوں کو بالعموم ضرورت رہتی ہو

تفصیلاً جرایم اور امراض ہر حکومت کے شہریوں کی مکمل اور آزادانہ زندگی میں خلل انداز ہوتے ہیں۔ جدید خیال کے مطابق تمام دول ان امراض اور جرایم کے امداد کے لئے باہمی رضامندی سے یا مشترکہ کارروائی اختیار کیا کریں گے۔ اس کے علاوہ تمام حکومتوں کے شہریوں کے لئے یہ بھی بہت ضروری ہے کہ سلسلہ رسل و رسائل نیز باربرداری وغیرہ تمام دنیا کے ساتھ جاری ہو۔ لہذا تمام ملکوں کا فرعن بنے کہ وہ اس مقصد کی تکمیل کے لئے مشترکہ جدوجہد کریں۔ ثانیاً اس نئی دنیا کا انتظام اس طریقہ سے ہو گا کہ جن باتوں کے متعلق حکومتوں میں باہم اختلاف ہو ایسی جن سے ایک کو فائدہ اور دوسرے کو نقصان پہنچتا ہو۔ انکا تصفیہ کسی مقنن یا انجمن سیاسی کے ہاتھ میں دیدیا جائے انجمن اقوام کے معیار میں یہ منشا شامل ہو کہ دنیا سے جنگ جمل کا نام و نشان معدوم ہو جائے حالانکہ مستقبل قریب میں جو کوئی بھی انجمن قائم کی جائے گی اس کی فہرست عمل سے جنگ کے تمام امکانات کے خارج ہونے کی امید کو موجود سمجھنا چاہئے۔ گویا ایک معنی میں اس کا یہ مطلب ہے کہ انجمن کے معیار کو ہر شخص تسلیم نہیں کرتا اسکی حمایت وہی کرتے ہیں جن کو جنگ جمل کے مقابلہ امن دوستی زیادہ پسند ہے کیونکہ انہیں کے دل میں اس معیار سے تحریک ہوتی ہے۔ یہ فرض کر لینے سے کچھ کام نہیں نکل سکتا کہ ایسے استنخاص کے مانند ہر شخص کی خواہش ہو کہ دنیا سے جنگ جمل کا دستور ہمیشہ کے لئے ناپید ہو جائے۔ یہ صحیح ہے کہ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جنگ بھائی امن کے لئے

کی جاتی ہے اس میں بھی کلام نہیں کہ غلامی کی حمایت بھی اسی خیالی سے
کی جاتی تھی کہ اس سے خود غلاموں کو ہی فائدہ پہنچتا ہے لیکن دوسری طرف
یہ بھی بالکل درست ہے کہ اکثر لوگ ایسے تھے جو دستور غلامی کو معاشرے کی
دوسری تمام ممکنہ خیال صورتوں پر ترجیح دیتے تھے۔ نیز اس وقت بھی ایسے
صد ہا انتحاصل موجود ہیں جنہیں اور تمام نعم الابدال کے بمقابلہ جنگ زیادہ
پسند ہے۔ بہر حال اس عجیب و غریب تفریق و برتری کے متعلق ہم کوئی بحث
نہیں کریں گے ہماری توجہ صرف انہیں حضرات کی طرف محدود رہے گی جو
انجمن اقوام کو ایک معیار تصور کرتے ہیں۔

معیار کی قدیم صوتیں

اس معیار کی تاریخ کے تین خاص دور ہیں۔ پہلے دور میں صرف چند
سمجھدار اور بڑے نیکے اصحاب اس معیار کی حمایت کرتے تھے۔ دوسرے
دور میں ان لوگوں نے اس کے سامنے سر تسلیم خم کیا جو سیاسی نقطہ خیال سے
بائنتر تھے اور آجکل یعنی تیسرے دور میں کثیر الشداد مردوزن نہایت عزت
کے ساتھ اسی معیار سے متاثر ہو رہے ہیں۔ پہلا دور قرون وسطیٰ اور نشاۃ
جدیدہ کے ارباب حل و عقد کا ہے۔ دوسرے دور میں انیسویں صدی خیال
ہے اور تیسرا دور وہ ہے جس میں ہم نے حال ہی میں قدم رکھا ہے۔
نارمن ولیم کے ہم پر بیچ پانے کے کچھ عرصہ قبل قیام ہوئی صدی

کے نہایت خشکین زمانہ میں انڈرون فرانس اور دریا سے رہائش کے کنارے
تہذیب جدید کے دور کا آغاز ہوا۔ مگر جنگ کے سبب سے اس کو متواتر
پامالی نصیب ہوئی۔ معلوم ہوتا تھا کہ زمانہ تاریک کما دور دورہ پھر
وہاں شروع ہو گیا۔ لڑائیوں کے بعد فصلوں کی تباہی ہوتی اور ہر خطہ
امراض نے زور پکڑا تھا مخط تو ایسا ہولناک تھا کہ انسانی گوشت کھانے
تک فوسٹ آگئی ایک وقایع نگار کے بیان کے مطابق یہ گوشت سلاخوں
پر پکا پکا کر بھیجا جاتا تھا۔ بعض مقامات پر تو تازہ دفن شدہ مردے
کو دڑانے لگے اور ان کا گوشت استعمال کیا گیا۔ ہمارا خیال ہے کہ یورپ
میں اسی مردم خوری کا یہ نتیجہ ہوا کہ پہلی مذہبی جنگ میں سپاہیوں کے لئے
مردہ خوری بہت آسان بات ہو گئی۔ انھوں نے واقعی ان کا گوشت
استعمال کیا بھی تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی زمانہ میں لوگ امن و آمان کے لئے
فریاد کرتے گئے۔ بہت سی دوسری تحریکیں بھی جاری ہوئیں جن میں وہمکن
قابل ذکر ہے جس کا نام آئینہ بندگان خدا یا ”انجمن خدام امن“ تھا
۱۸۵۷ء کا واقعہ ہے کہ ایک بنجار کو ایک جنگل میں لیڈی مریم کی صورت دکھائی
دی۔ لیڈی نے بنجار کو ہدایت کی کہ ”جاؤ اور ایسے آدمیوں کی ایک
جماعت بناؤ جو متحد ہو کر جنگ کے خلاف مقابلہ کریں اور یہ مناجات
ان کے دروڑیاں ہے۔“ اے فرزند الہی تو دنیا کو تمام گناہوں سے
آزاد کرتا ہے ہم کو امن و آمان کی دولت عطا کر“ برصغیر نے اسی ہدایت
کے مطابق ”انجمن برادران امن“ قائم کی جسے اپنے مقصد میں کما حقہ

کامیابی حاصل ہوئی۔ انجمن کے بارے میں اور کچھ زیادہ تحریری حالات نہیں ملتے ہیں۔ بہر حال ان برادران امن اور بعدہ ابتدائی زمانہ کے نامزد یعنی درویشوں کے مساعی حیلہ قرون وسطی کے اتحاد میں بھی خال میں جن کا ذکر پیشتر کیا گیا ہے۔ ایسی انجمن کے قیام کے بارے میں جس قدر خیالات بعد کو ظاہر کئے گئے ہیں ان کا دار و مدار اسی اتحاد پر تھا۔ زمانہ وسطی کا مسلک اس عقیدہ سے محدود تھا کہ زبردست مرکزی حکومت ہی امن و عافیت کی واحد کفالت ہو سکتی ہے لیکن اس کے بعد کئی تقصیرات پیدا ہو گئے اسناد جنگ کی غرض سے ملکوں کی ایک انجمن قائم کرنے کا خیال پیری وڈو کے کی قضیعات میں بھی ظاہر کیا گیا ہے جو جو دھویں صدی کے آغاز میں کلہند ہوئی تھیں۔ ایک کتاب ”آئین مقدس کی دریافت“ میں پیری نے جو تجویز خایع کی تھی کہ تمام قوموں کو اپنے معاملات کا باہمی تصفیہ نیابت سے کر لینا چاہئے اور مناسب ہے کہ اس مقصد کے لئے ایک ”اتحادی عدالت“ قائم کی جائے۔ موصوف نے اس بات پر زور دیا تھا کہ اگر چوٹی چوٹی لڑائیاں بند ہو جائیں تو بڑی بڑی لڑائیوں کا سلسلہ بھی منقطع ہو جائے گا ان کا خیال تھا کہ جنگی قوموں یا حکومتوں سے معاشی تعلق ترک کر دیا جائے جس کی اجازت مینے کا اختیار ایک فوق القوامی جماعت مجاز کے ہاتھ میں ہو۔

یہ خیال کہ یورپ کے تمام بادشاہ کسی نہ کسی معنی میں ایک خاندان کے رکن ہیں۔ قرون وسطی کے بعد جاری نہ رہ سکا۔ اسی وجہ سے زمانہ بعد میں

ادبائے فہم کو یہ رائے قائم کرنا پڑی کہ یورپ میں جداگانہ بڑی بڑی حکومتیں ہونا چاہئے
 ملکوں کو قایم جدید تسلیم کرنے کی وجہ سے جو تشدات کئے جاتے ہیں ان کے
 خلاف ننانو ا حیار میں احتجاجی کاروائی کی گئی۔ بڑی حکومتوں کی ایک برادری
 یا انجمن قائم کرنے کے خیال سے اتحاد یورپ کے بارے میں قرون وسطی کا تصور
 بھی جاری رہا۔

ایٹریس کے خطوط سے اس امر کی تہادت ملتی ہے کہ اوہ جنگ کے
 خلاف ذہنی مخالفت کی گئی ایک اتحاد۔ اسن قائم کرنے کے لئے تدابیر بھی معروض
 عمل میں لائی گئیں تھیں۔ اس قسم کی ترکیبوں پر عمل درآمد کرنے والوں کے سلسلے میں
 موصوف نے سیوس کے ولیم کا ذکر کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نے
 معمولی طریقہ سے معاہدہ کرنے کی تجویز کی تھی جس سے بادشاہوں کا ایک اتحاد
 قائم ہو جائے اور انجمن اقوام کا کام ہو کہ وہ پنچایت کے ذریعہ سے تصفیہ
 مسائل کا رواج جاری کرے۔ مگر اس تدبیر کا کچھ نتیجہ نہ نکلا اس کے بعد ایٹریس
 نے اپنی تصنیف ”شکوہ اسن“ قلمبند کی۔ اس کتاب میں کوئی تعمیری نظام عمل
 نہیں درج کیا گیا ہے۔ پھر بھی اس میں جذبات کے خلاف ایک نہایت موثر
 آواز بلند کی گئی ہے کیونکہ ایٹریس کا خیال تھا کہ محض جذبات کے سبب سے
 تعمیری قومیت کا قیام نہیں ہو سکتا۔

۱۹۲۲ء میں ایٹریس کے رو سے نے اپنی کتاب ”فیو سیناس“ شائع کی
 اس میں انجمن اقوام کے قیام اور پنچایت کے ذریعہ سے فیصلہ پر زور دیا گیا ہے۔
 اقتصادی نقطہ خیال سے جنگ کے خلاف جو دلیلیں اس کتاب میں درج

کی گئی ہیں اُن میں جدت پائی جاتی ہے۔ سستی کی سرگزشت کی نسبت
کہا جاتا ہے کہ یہ کتاب ۱۶۲۳ء میں شایع ہوئی تھی۔ اس سے ہم کو فرانس کے
تاجدار ہنری چہارم کی اس عظیم انسان کارروائی کا حال معلوم ہوتا ہے جس کے
مطابق تمام حکومتوں کے ایک وفاقہ کے ذریعہ سے اصول امن کی کوشش کی جانے
والی تھی۔ انگلستان کی ملکہ الزبتھ اس عمل کے حق میں تھی۔ اس میں تین خاص
خاص باتیں شامل تھیں۔

- (۱) یورپ کے مینوں قسم کے مذہبوں میں یکجہلیت و اتحاد پیدا کرنا۔
- (۲) عیسائیوں کے موروثی امرا کی طاقت میں مساوات اور یورپ کے
پندرہ دول کی ایک مجلس شعری قائم کرنا جو عدالت و نظم و نسق کے معاملے میں
ثالث اعلیٰ ہو۔ بشرطیکہ تمام ریاستیں اس بات پر راضی ہوں کہ اگر ایک حکومت
سلسلہ جدال و قتال شروع کرے گی تو باقی تمام مملکتیں متحد ہو کر اس پر کشتی
کر دیں گی۔

۱۶۹۳ء میں ولیم پن نے ایک مضمون بعنوان ”یورپ کا موجودہ و آئندہ
امن“ تحریر کیا۔ جس میں ایک عدالت ثالث کے قیام کی تجویز کی ہے ۱۶۹۱ء
میں جان بولڈز نے ایک رسالہ شایع کیا تھا جس میں ایک اتحادیہ کے قیام کی
راے دی گئی ہے اور جس کی سرخی یہ ہے ”آئندہ تاجداروں اور مملکتوں کے
حدود حقوق کے متعلق تصفیہ نزاع کی غرض سے ایک یورپی حکومت کے قیام
اور ایک سالانہ کانگریس کے اعتقاد کیلئے چند دلائل“۔
لیکن اس قسم کی تمام تدبیریں خاص طور پر بے اثر ثابت ہوئیں اس شعبہ

میں جو کچھ بھی ترقی پذیر کاہدوائی مشرعوں صدی کے درمیان کی گئی وہ یہ تھی کہ تمام قوموں کے لئے قوانین مرتب کئے گئے تھے جن کو اس زمانہ میں قانون اقوام کہتے تھے اور جن کا نام آجکل قانون بین الاقوامی ہے جیسا کہ پیشتر دیکھا جا چکا ہے۔ گروٹشس نے چند ایسے اصول دریافت کرنے کی کوشش کی تھی جنکے تحت حکومت کے خارجی افعال سرزد ہونے ہیں۔ پونڈارف نے ان اصولوں کو باقاعدہ ترتیب دیا اور ویٹل نے وسالت اور فیصلہ بذریعہ ثلاث کے متعلق بحث کی لیکن ان تئالٹوں کا تعلق عظیم امن سے اس قدر نہ تھا جتنا جنگ کے دستور کو سے تھا اور انھیں کی بدولت بین الاقوامی ارباب خیال کی ساری بوجہ دوران جنگ میں رعب و طاقت کے استعمال کی حد مقرر کرنے کی طرف مبذول دیکھ کر ہو گئی۔

”ماہیجی نقطہ خیال سے اتحادیہ کے موضوع پر نہایت اہم تصیف ”پروجٹ“ کی ہے جو ایسے ڈی سینٹ ہیری نے قلمبند کی ہے اس کا نفس مضمون اس قدر صریح نہیں جس قدر وہ سرچشمہ ہے جس سے وہ مضمون اخذ کیا گیا ہے۔ ایسے نے اپنی دیباچہ میں ”ان تدایر کا ذکر کیا ہے جو فہری چہارم نے اختیار کی تھیں۔ موصوف نے انھیں تدایر کو زیادہ وسعت دیکر اسے دئی ہے کہ امن و وحی کے قیام کے لئے ۱۹ دول کا ایک وفاقہ بنایا جائے۔ اہل یورپ کے لئے ایک کانگریس تجویز کیا گئی تھی جیسے پہلے پہل فرانس کی طرف سے قدم اٹھایا جاتا تھا۔ تقریباً ۱۹۵۷ء میں روس کے ہاتھ میں دامن دعائی کی عنان ادارت تھی اس موضوع پر موصوف نے اکثریت نامی جو رسالہ قلم بند کیا ہے اس میں نہایت

عز و غرض کے بعد یہ بتایا ہے کہ حکومتوں کے تعلقات باہمی میں جو طوائف
 کی حالت ہمیشہ رہا کرتی ہے اس کا صرف یہ علاج ہے کہ کسی نہ کسی طرح کی
 دفاعی حکومت قائم کی جائے موصوف نے وضاحت کیسا تھ یہ بتا دیا ہو کہ
 موجودہ صورت حالات دوامی جنگ کی ہے کیونکہ جو معاہدہ امن کیا جاتا ہے
 اس کے پس پردہ بھی جنگ کا خائبہ موجود رہتا ہے اس کے لئے ایک نئی فیا
 وفاقہ میں مل سکتی ہے جنہیں ایک مجلس شوریٰ جو اور جس کو یہ اختیار حاصل ہو
 کہ جو ملک از کا ب جنگ کی مجرم ہو وہ یورپ کے زیرِ لعنت کر دی جائے
 جنگِ جدل کے طرز کی متحدہ کارروائی یہی وفاقہ کیا کرے۔ لیکن ایک دوسرے
 معنوں میں روسوں نے اس کمزور عنصر پر بھی بحث کی ہے جو اس خاکہ میں موجود ہے
 جو یورپی وفاقہ کے لئے تیار کیا گیا ہے۔ یہ کمزوری بہت سادہ تھی اس میں ملی
 جذبات اور بین الاقوامی زندگی کی پیچیدگی کی کچھ پروانہ کی جاتی تھی مگر اس قسم کے
 الزام دوسری تحریکوں اور تہیروں پر بھی عائد ہوتے ہیں جنگِ فلسفیوں نے جنگ کا
 نعم البدل قرار دیا تھا۔ روسوں نے خود بھی اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے کوئی قطعی
 راستے نہیں دی۔ ٹکینٹ کی تصنیف ”امن دوامی“ میں ایک قطعی ترکیب پیش
 کی گئی ہے جس میں بڑی بڑی یا ستوں کے باہمی تعلقات کی وہی حالت قائم
 کرنے کے لئے راستے دی گئی ہے جو موجودہ زمانہ میں رائج ہے اس میں خیال
 نمایاں ہے وہ یہ ہے کہ دول کا ایک اتحاد یہ قائم ہونا چاہئے۔ دلیل دی گئی
 ہے کہ جن حالات سے جنگِ افع ہو جائیگا احتمال ہو پہلے ان کا انسداد کیا جائے
 اس سے خواہ مخواہ نتیجہ نہیں نکلا کہ معاہدات صلح ایسے ہوں جن میں یہ سب

سے کام لے کر پس پردہ جنگ کی تیاریاں کی جائیں اور مستقل افواج کا فورا
 سدباب ہو جائے نیز معاملات خارجہ میں دخل لینے کے لئے کوئی بھی قومی
 قرضہ کسی کو نہ دیا جائے۔ کسی ملک کو دوری حکمرانی کے انتظام میں دخل نہ
 کا کوئی حق ہو اور خالصت کی ترکیبیں محدود کر دی جائیں بعد ازاں ہم ہر فرد کی
 کے اندرونی جمہوری آئین کی بنیاد پر انجمن اقوام قائم کریں جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ آزاد
 حکومتوں کی ایک انجمن قائم ہو جائے گی۔ کینٹ لے ایک دلیل یہ بھی پیش کی جو کہ
 پر امن نظام ان مہذب کن رجحانات کا قدرتی نتیجہ ہے جن کا پتہ تاریخ سے چلتا ہو
 اس کتاب میں جو معیار صادق طلحہ نظر رکھا گیا ہے وہ سیاسی واقعات کی اس منطقت
 یا مشاہدہ کے مقابلہ زیادہ نمایاں ہے جو اس معیار میں موجود ہے۔ لہذا انہیں سبکی
 زیادہ باریکی کے ساتھ تحقیق و تجسس کی ضرورت نہیں۔ اس میں کلام نہیں کہ اپنے اپنے
 عام رویہ میں باہر کا خیال غلط اور کینٹ کی لئے درست ہے۔ لیکن اس معاملہ میں
 باہر کی دلیل اور غور و خوض کینٹ کے مقابلہ میں زیادہ فائق و برتر ہے مگر کینٹ کی
 تصنیف سے پتہ چلتا ہے کہ اتحادیہ کے بارے میں جو معیار قدیم سے چلا آتا تھا
 اس میں اس نے ایک نئی زندگی پھونک دی ہے۔

مگر ان تمام تجویزوں کا رخ ایک ہی طرف ہے اس لئے یہ بات زیادہ
 اہم ہے کہ سیاسی کارروائیوں پر انکا اثر بہت کم پڑا ہے لیکن اس کا سبب زیادہ تر
 یہ ہے کہ ان محرکوں میں معیار ان معنوں میں نہیں پیش کیا گیا۔ جن میں اس نقطہ کا
 استعمال ہم نے اپنی بحث کے اندر کیا ہے ان تجویزوں میں صرف چند ارباب فہم
 کے خیالات ظاہر ہوئے تھے۔ بخلاف اس کے سیاسی جماعت میں کثیر التعداد

انھیں اس نے اپنے تئیں اور سیاسی معاملہ فہمی کو اپنی ہی سرحد تک محدود رکھا
اس محدود خیال سے جنگ کی حمایت اس لئے نہیں کی جاتی تھی کہ یہ امن کا
مخالف ہے بلکہ اس کے سبب لوگوں کے دل میں یہ بات جم گئی کہ جنگ ایک
امریکا گزیر ہے کیونکہ سرحد سے آگے ان غیر ملکی انھیں کا سوا پیدا ہو جاتا تھا
جن کی کوئی تفریق نہیں کی گئی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی نظام اس وقت
سرحد ہی تک محدود تھا۔

ارتقاء کی دوسری منزل میں اس وقت قدم رکھا گیا جب یورپی وطن
بائثر اشخاص نے حکومتوں کی باہمی تنظیم کے خیال پر عمل درآمد کیا اس منزل میں
خاص بات یہ تھی کہ دو جدا گانہ نوعیت کی انتظامی کارروائیاں اختیار کی گئیں
یعنی ایک طرف سیاسی تنظیم ہوئی۔ مثلاً اتحاد مقدس اور وفاق یورپ قائم
کیا گیا اور دوسری جانب معاشرتی تنظیم لگائی۔ جس کی ایک مثال ڈاکٹرانہ جات
کابین الاقوامی اتحاد ہے۔ سیاسی حلقہ میں اتحاد متعدد سے کم از کم غلبی اتحاد کے
نقص میں رد و بدل ہو گیا جو قدیم سے چلا آتا تھا۔ خیال کیا جاتا تھا کہ اس اتحاد
سے قیام امن کے معاملہ میں جذبات حکومتوں کے عام مفاد کی ترجیح ہوتی ہے
لیکن حقائق یہ ہیں کہ یہ اتحاد اس لئے کیا گیا تھا کہ حکومت کے تسلط اور
اور بعضوں کے خیال کے مطابق وہ طریقے جاری رہیں جو متروک ہو چکے ہیں
اتحاد یورپ میں منصوبے بہت باندھے گئے لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ اصولاً تو یورپی
دول کو صرف سیاسیات خطہ بلقان میں مشترکہ کارروائی کرنے سے سروکار
تھا لیکن قومی تحریکوں کے باعث میں جو سیاسی خاصیت اور اصولی اختلاف

جلدی تھے ان کے سب سے اس اتحاد پر عمل نہ ہو سکا۔ بہر حال اس کی موجودگی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ملکوں میں متحدہ عمل کی خواہش بالعموم موجود تھی۔

حکومتوں کے باہمی تعلقات کی بنیاد پر معاشرتی تنظیم لگیمی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۱۳ء کے قبل تک عوام اناس کی قریب قریب بیس امین الاقوامی تنظیمیں قائم ہوئیں۔ ان میں دو انہیں قابل ذکر ہیں۔ اولاً ڈاکٹرانہ جات اور دوم انہیں حفظان صحت جو قریطینون اور وبائی امراض کا انتظام کرتی ہیں۔ ایسی نظریات محض نیک نیتی ہی کام کرتی ہوئی نہیں نظر آتی ہے بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ حال کے طریقہ زندگی کی خالص ضروریات حکومتوں کے عام مقاصد میں متحدہ کا مدد اختیار کرنے کے لئے آمادہ کر رہی ہیں۔

بعدہ ایک کانفرنس کا قیام ہوا۔ ۱۸۹۰ء میں حکومت روس نے فیوداسکو کے مسئلہ پر بحث کرنے کے لئے ایک کانفرنس کی تجویز پیش کی ۱۸۹۰ء میں اس کا انعقاد بمقام ہیگ ہوا۔ اس میں تین ملکوں کی طرف سے نمائندے آئے تھے۔ اس کانفرنس میں بعد غور و خوض جو دستور قیام ہوا اسکی رو سے یہ طے پا گیا کہ جنگ کا خاتمہ کرنے کے لئے ایک طریقہ یہ رائج کیا جائے کہ طرفین کے درمیان ایک تیسری جماعت کو دخل و مستورات کا اختیار ہو اور امور نزاعی کا تصفیہ کرنے کیلئے ایک بین الاقوامی تھقیاتی کمیشن مقرر کیا جائے اس میں پنجیت کے ذریعہ فیصلہ کرنے والی عدالت کے اختیارات کی بھی حد بندیاں کی گئیں جو پہلی ہیگ کانفرنس میں قائم کی گئی تھیں۔ اس عدالت نے ابھی تک پندرہ منافشوں کا تصفیہ کیا ہے۔ بین الاقوامی تنظیم کا مزید ثبوت اس واقعہ سے ملتا ہے کہ فیصلہ ذریعہ

پنجابیت کے متعلق حکومتوں کے درمیان ۱۲۲ معاہدات سلسلہ میں ہوئے اس کے بعد سے ایک نئے قسم کے معاہدہ کا طریقہ رائج ہو گیا جس میں طریقین کے مابین نزاعی امور کا فیصلہ کرنے کے لئے دوامی بین الاقوامی کمیشن قائم کرنے کی اجازت دیدی گئی۔ ریاستہائے متحدہ امریکہ نے مختلف حکومتوں کے ساتھ اس قسم کے بین معاہدے کئے۔ ایک معاہدہ ایسا ہے جس میں ارجنٹائن۔ برازیل اور چلی بھی شامل تھیں۔

ان معاہدوں کے مطابق ایک ایسا کمیشن قائم کیا جاتا ہے جس کو تنازعہ فیہ اموسپہرہ درکئے جاتے ہیں برطانیہ عظمیٰ کے ساتھ جو معاہدہ کیا گیا ہے اس میں کمیشن کو برسر نزاع حکومتوں سے یہ بھی کہنے کا اختیار حاصل ہے کہ وہ نزاع کی حقیقتات سمجھنی کرے گا۔ اس کے علاوہ امریکہ کے اتحادیوں کے قائم ہو جانے ایک اور اہم صورت پیدا ہو گئی ہے کیونکہ اس انجمن میں شمالی اور جنوبی امریکہ کی حکومتوں کے عام مفاد کی ترقی کے لئے جدوجہد کی جاتی ہے ابھی تک یہاں بین الاقوامی میں جو کشمکش جاری ہے وہ اس جدید صورت حالات سے بالکل بدل جائے گی۔

زمانہ جنگ میں ایک نئی قسم کا بین الاقوامی نظام قائم ہوا ہے۔ تمام جنگجو اور بعض جانبدار حکومتوں کو مجبور کیا گیا ہے کہ وہ اپنے حدود میں سامان خوراک سالہ جات خام برائے صنعت اور بار برداری کا انتظام خود کریں اس کے بعد سے حکومتوں کی کئی مشترکہ خطیں قائم ہو چکی ہیں۔ آج اویوں کو مشترکہ خرید سامان خوراک اور سالہ جات کی تقسیم نیز جہاز سازی کے مضامین

میں حکومتوں کی باہمی تنظیم کا تجربہ ہوا ہے۔ مرکزی طاقتوں نے بھی اپنے نئے مملکتوں کے مشترکہ نظام قائم کئے۔ اسی کی بنیاد پر اسکیٹینڈینیویا کے ملک نے طرح تہا دلہ اور باربرواری کا انتظام کر کے ایک نئی پیشقدمی کی ہے اسی نے بھڑ صمدت حالات سے بالکل مختلف ہے۔ بین الاقوامی تنظیم خد باتوں کے لئے مقصود تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی زندگی میں اس سے کوئی نئی بات نہیں پیدا ہوئی۔ متعدد دول کی مشترکہ کارروائیوں کا ہم کو اب علی تجربہ ہوا ہے لیکن زمانہ پیشین کی مہم بین الاقوامیت صرف انتظامی دفاتر ہی میں پائی جاتی ہے۔ خواہ کسی غیر دانشمندانہ کارروائی کے سبب سے یہ جدید نظام زمانہ امن میں نہ بھی قائم ہے مگر جو کچھ تجربہ حاصل ہو چکا ہے وہ بے سود نہیں ثابت ہو سکتا۔ بین الاقوامیت نیز مقاصد عامہ کے لئے متعدد دول کی کارروائیاں اب خیالی پلاؤ نہیں کہی جاسکتیں۔ ہم نے ایک جدید سیاسی دنیا میں قدم رکھا ہے جس میں غلی انسانوں کے متعلق سست روی تصور اور تکمیل شدہ واقعات یہ دونوں باتیں ساتھ ساتھ نہیں چل سکتیں۔ ہم کو یہ شکل ابھی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل قریب میں کیا عظیم نشان پیش قدمیاں ہونے والی ہیں۔

جدید صورت حال

سیاسی زندگی اور سیاسی تخیل یہ دونوں باتیں انسانی اغراض سے جدا گانہ نہیں ہیں۔ مادی حالات یا مذہبی جوش و خروش کا اثرات معاشرتی سیاسی

کی رفتار پر کارگر ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ عالیت اور اشتراکیت کے سلسلے میں بتایا جا چکا ہے لیکن فی الحال سیاسی زندگی کے کسی اور شعبے میں حالات اس قدر تبدیل نہیں ہوئے جس قدر تغیر ریاستوں کے باہمی تعلقات میں واقع ہو گیا ہے۔ یہی ہے کہ زمانہ وسطیٰ میں اسی طرح لوگوں کو بحسن احوال قائم کرنے کا خیال تھا جیسا کہ آج کل ہم کو ہے۔ یہ بھی درست ہے کہ انیسویں صدی میں پنچایت کے ذریعہ سے امور تنازعہ کے قضیہ کی حمایت اسی طرح کی جاتی تھی جس طرح آج کل ہوتی ہے لیکن ان قدیم معیاروں کا وجود اب ایک ایسی دنیا میں ہے جس میں کلوں کی ایجاد اور علمی طبیعیات کی وجہ سے سترہواں ایک شاندار تغیر واقع ہو گیا ہے اب آمدورفت محض گھوڑوں کے ذریعہ سے اور ٹرکوں پر نہیں ہوتی نہ سفینوں یا بادبانی جہازوں سے لوگ آتے جاتے ہیں۔ ریلوے، دھانی جہاز، موٹروں، ہوائی جہازوں کے ذریعہ سے آمدورفت ہوتی ہے اس لئے موجودہ دور میں مختلف قوموں کو آپس میں ملنے جلنے کا موقع زیادہ رہتا ہے۔ اب ملکوں کی سرحد سے تجارت میں کوئی ہرج نہیں ہوتا۔ اہل پیشین کے زمانہ میں جو معاملات دور دراز واقع تھے اور جہان کا سفر ان کے لئے نہایت دشوار گزار تھا اب ان کی دوری سے سفر میں کوئی وقت نہیں ہوتی۔

برقی تار، ٹیلیفون اور لائیکلی پیام رسانی سے مختلف قوموں کے خیالات ایک طرف سے دوسری طرف پہنچائے جاتے ہیں۔ نیز سینما کے اختراع سے بھی اجنبیت کا خیال دور ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے ابھی تک غیر ملک والوں سے ملنے جلنے کا موقع نہیں ملتا تھا۔ سیاسی شعبہ زندگی

میں جو خاص نتائج مدعا ہوتے ہیں وہ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔
 دہل کی تعداد میں تخفیف ہو گئی ہے مگر ان کے طوائف و عرض میں اضافہ
 ہو گیا ہے ان کی حکومت کے طریقے اور ان کے بعض اداے مثلاً جنگی خدمت
 جذب ہو چکے ہیں اب ایک سیاسی اور توغلی نظام وسیع پیمانہ پر قائم ہو گیا ہے
 جس کی کارروائی عالمگیر ہوتی ہے اور قرضہ جات کی داد و ستد غیر ملکوں میں کا رہا
 پر ذاتی سرمایہ لگانے اور برآمد و درآمدیں اضافہ ہو جائیے تمام ملکوں کے مابین
 انحصار باہمی کا سلسلہ بہت بڑھ گیا ہے۔

سیاسی ارتقار کی تاریخ میں یہ سب باتیں بالکل نئی ہیں اس زمانہ کو گندے
 ہوئے ابھی سو سال بھی نہیں تقاضی ہوئے ہیں جب سے زندگی کی مادی ضرورتوں
 میں اس قدر عظیم الشان تغیر واقع ہو گیا ہے کہ ہر نظائر سے لیکر دانشمندان اور
 سکندر سے لے کر نپولین تک ہمارے جس قدر بزرگ گزرے ہیں ان کے اور ہمارے
 درمیان ایک نہایت وسیع خلیج حایل ہو گیا ہے۔ لہذا اس قسم کی نئی دنیا میں
 اتحاد و اقوام کا معیار پائیدار بن سکتا ہے۔ لیکن اس سے ایک بات یہ
 پیدا ہوگی کہ اس وقت تک اقدار اعلیٰ کے جو معنی سمجھے جاتے ہیں لوگ آئندہ
 اس کو کسی قدر محدود صورت میں تسلیم کریں گے ایسی انجمن میں کوئی حکومت
 بجائے خود ایک مکمل سیاسی نظام نہیں قرار دیا جاسکتی۔ بجز اس حالت کے جب
 وہ دول جن سے ملکر اتحادیہ قائم ہوا ہے اختیار کسی ایسی جماعت کو نہ سپرد کریں
 جس میں وہ مشترکہ طور پر کام کرتی ہیں کوئی بالاترین حکومت نہیں قائم ہو سکتی
 مسلط حکومتوں کا انسداد ہو سکتا ہے فی الحال بالکل غیر معین صورت میں اس

معیار سے صرف یکسوئی کی جائے گی کہ جانہیں کو اختیار اٹھانے کی ذمہ داری
 نہ آئے مقدمہ تصفیہ کے لئے ثالث کے حوالے کر دیا جائے۔ فیصلہ طلب یعنی
 اس قسم کے نزاعات جو عہد ناموں کی تشریح و تفسیر یا قانون میں اختلافی سے
 منظر شدہ اصولوں کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں ایک عدالت ثالث کے سپرد
 کر دئے جائیں گے غیر عدالت طلب یعنی سیاسی مناقشات ایک کانفرنس
 کے تفویض کرنے جائیں گے لیکن ایسے تنگ معاہدوں کے ذریعہ سے ان ملکوں
 کی فرارزدائی کی بھی حد مقرر ہو جائے گی جو اس دائرہ میں شامل نہیں ہیں۔
 اتحادیہ کے حقیقی نظام میں جو جنوری ۱۹۲۲ء میں صلح کے معاہدوں کے
 تحت زیر عمل آیا تھا یہ طے کیا گیا کہ بڑی ملکوں کے مستقل نمائندوں اور دیگر ملکوں
 کے انتخابی نمائندوں کی ایک کونسل قائم ہو ایک مجلس ایسی بھی ہو جس میں تمام
 حکومتیں شریک ہوں جو اس کی رکن میں مستقل اور غیر مستقل کے لئے جینیوا تجویز
 کیا گیا۔

اتحادیہ اقوام کے معاہدے کے بموجب کونسل اور مجلس نے اپنے اختیار سے
 بین الاقوامی عدل گتیری کی غرض سے ایک مستقل عدالت ہیگ میں نصب
 کی ہے صلح کے معاہدوں کی رو سے مزدوروں کے لئے بین الاقوامی کمیشن کا
 قیام ہوا ہے۔ کانفرنس عام۔ انتظامی جماعت اور دفتر کا تمام مجبور ہے جن کے
 فرایض کم و بیش مجلس کونسل اور دیگر ٹریٹ سے ملتے جلتے ہیں۔
 ہر نوع یہ ضروری ہے کہ ملکوں کی باہمی تنظیم کی بنیاد اسی بات
 پر ہوگی کہ ایک خاص مقصد کی تکمیل کی جائے نہ صرف یہ کہ آئندہ رونما ہوئے

مناسبات کے لئے پہلے ہی سے مسالہ ہم پہنچا ہے۔
 درحقیقت لوگ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ دنیا سے جنگ کا نام و نشان مٹانے
 کا واحد طریقہ یہی ہے کہ پہلے ہی سے نزاعات کی روک تھام کر دی جائے اور
 جس قدر کم نزاعات ہوں گے اسی قدر زیادہ ان کا فیصلہ چھاریکے ذریعہ سے ہو جائے
 کرے گا۔ لیکن ان کا انسداد اس وقت ہو سکے گا جب حکومتیں مشترکہ عمل
 کی عادی ہو جائیں گی، ہندو محض بین الاقوامی عدالتیں قائم کرنے کے مقابلہ
 میں انتظامی مقاصد کے لئے دول کا مشترکہ نظام قائم کرنا زیادہ ضروری ہے
 مندرجہ ذیل اتحاد عمل کے رائج ہونے کے پہلے دس سال میں اس کام نے
 گئے (۱)، ۱۹۱۴ء کے جنگ عظیم نے جو دشواریاں چھوڑ دی تھیں ان کا حل
 بریٹین یعنی یہ کہ جنگ کے قیدیوں کی رہائی اور آسٹریا کے مالی حالت کی
 بحالی اس کے توسط سے ہوئی (۲)، چند سیاسی تنازعات مثلاً آئینڈ جزائر
 اور ۱۹۲۶ء کا یونانی بلغاری جھگڑے کا تصفیہ (۳)، قومی اقلیتوں کے حقوق
 اور بعض خطوں کی حکومت میں بین الاقوامی ذمہ داری کا قیام۔ (۴)، ریل سہیل
 تجارت اور خطان صحت کی تنظیم کی ترقی (۵)، بین الاقوامی عدالتوں کے ذریعہ
 بعض معاملوں کو طے کرنا۔ (۶)، مزدوروں کی بین الاقوامی تنظیم سے مختلف ممالک
 میں معاشرتی حالات کو درست کرنا۔

بہر کیف ان دس برسوں نے چند طاقتور اور مستعد چھوٹے دول کو
 اتحادیہ کے باہر ہی چھوڑ دیا ہے جس کی وجہ سے اتحاد قائم کرنے کی قدیم حکمت
 علی کو رد کرنے اور حالات حرب کی تسخیف میں یہ جدید طرز نام کام رہا ہے۔

اس طرحت پر اقوام کے اس اتحاد کا معیار چند حدود کے تحت قابل تکمیل ثابت ہوا ہے جس میں حکومتیں دنیا کی سب قوموں کے درمیان امداد باہمی کا ذریعہ اور اپنی عام دلچسپیوں کے حصول کا آلہ بن سکیں جو فرایض کہ اس تنظیم سے ادا ہو سکتے ہیں ان کا دار و مدار قدرتنا حکومت کی ساخت اور اپنی مددبری میں تبدیلی کے امکان اور غیر لوگوں کی طرف سے رویہ کو ترقی دینے کی قابلیت پر ہے لیکن ہر صورت میں معیار کا اظہار کسی تنظیم سے درحقیقت بہت کم ہوا کرتا ہے۔ قائم شدہ اتحاد پر رجوع کرنے ہو رہے ہیں اور جو کام اس سے لیا جا رہا ہے انہیں میں مزید نشو و نما کی طرف اشارہ موجود ہے۔

ایک ایسی دنیا کے نصب العین کو جس میں جنگ ناپید ہو اور جنگی تیاریاں موقوف نہ ہوں از سر نو پیرس کے معاہدے میں جگہ دی گئی ہے۔ جنگ کے خاتمہ کے لئے قومی حکمت عملی کا آلہ کار بنایا گیا ہے اس معاہدے پر دستخط ۱۹۲۹ء میں ہوئے مگر ماضی جنگ کے بائیسے میں اور بھی غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے۔ دراصل اتحادیہ کا تصور جو مختلف ممالک میں حادثی ہو بین الاقوامی حربی طاقت کی ضرورت سے جداگانہ ہے جس کے ذریعہ سے نازک زمانہ کی دشواریوں کو معاہدوں کی تبدیلی یا دوسرے طریقوں سے رفع کیا جاسکے یا کسی حالت یا تغیر کو قائم رکھا جاسکے۔

قومیت اور اقتدار اعلیٰ کے متعلق رسمی میلان میں ایسے انقلابی تبدیلی کی جانب نصب العین رجوع کرتا ہے جو کئی پشتوں تک ممکن ہے وقوع پذیر نہ ہو سکے۔ سیاسی کسٹے کا تفرسوں میں جو نیا میدان کھل گیا ہے یعنی حکومتوں کے

مادین جلد تنازعات کا بین الملکیتی نظم و نسق یا ثالثی مداخلت سے تصفیہ کر لیا
 جائے۔ وہ ممبروں کی عملی قابلیت اور جنرل کو کسوٹی پر کس نے پایا ہے۔
 مگر ان سب باتوں سے ایک یا سی آدہ کی ضرورت داعی بنتی ہو
 مگر یہ ایسی ہے کہ جس کے باعث دنیا کو حکام کی حلقہ بگوشی سے نجات نہ حاصل
 ہو سکی۔ نمایندہ حکومت سے بھی ناقابلیت پر اظہار کا پردہ نہیں ڈر سکتا۔ لیکن
 اس قسم کے تدابیر پر زور محض اس لئے دیا جاتا ہے کہ ہم کو اس امر کا احساس
 ہو جائے کہ پیری ڈوبائے یارو سو کے زمانے سے اب تک ہم نے کس قدر
 آگے قدم بڑھایا ہے۔ جس چیز کی ضرورت ہے اس کے بالمقابل ہمارے
 نقصانات نسبتاً زیادہ قطعی ہی نہیں ہیں بلکہ وہ جوش و خروش بہت زیادہ پُر ناز
 ہے جو معیاروں کی روح ہوتا ہے۔ اس وقت دنیا میں ہر طرف ایسی قوتیں
 موجود ہیں جو حکومتوں کی باہمی تنظیم کرنے میں برابر اپنا کام کر رہی ہیں نوہ مذہبی
 جتنی بڑی بڑی جماعتیں ہیں ان کا بھی خیال ہے کہ ایک ایسی انجمن قائم ہونا
 چاہئے۔ اتحادی حکومتوں نے اعلان کر دیا ہے کہ ان کو بھی دنیا میں امن
 انصاف کا دور دورہ جاری کرنے کی غرض سے ایک ادارے کی تجویز
 پسند ہے اور اس مقصد کے لئے جس قدر عملی کارروائیاں کی جائیں گی
 وہ انہیں بدل و جان شرکت کریں گی۔ وسطی اور مشرقی یورپ کی قوموں نے
 بھی اس خیال کا خیر مقدم کیا ہے۔ اسکی ترویج و ترقی کے لئے بہت
 سے اور بھی اتحادیے قائم ہیں۔ تمام دنیا کی قومیں بحال سنجیدگی اس عالم
 لطائف الملوکی میں ایک ستر یا تعمیر کی امید دار ہیں جس کے سبب سوزنا

قبل از جنگ میں مختلف حکومتوں کے تعلقات میں کشیدگی واقع ہو گئی تھی اور ہمارے ہنگاموں کے سامنے ایک عظیم الشان معیار کام کر رہا ہے۔ پیشتر کے معیاروں کی جو رفتار تھی وہی اس نے بھی اختیار کر لی ہے اور اس لحاظ سے یہ خود بھی قدیم ہے کہ چند انتخاب کے دل میں ہمیشہ ان کے متعلق تحریک ہوتی رہی ہے۔ سر دست اس کی تاریخ میں ایک نازک دور آ گیا ہے۔

اعتیادت

اس قسم کی انجمن خلاف کسی نے بھی شدید اعتراض نہیں کئے ہیں لیکن اس کا نشانہ نہیں ہے کہ انداد جنگ کی غرض سے جتنی بھی انجمنیں قائم کجائیں وہ سب یکساں طور پر پندیدہ ہیں جس طرح دوسرے معیاروں کی تکمیل خطرہ پیش کرتی رہی ہے اسی طرح اس معیار میں بھی مشکلوں سے سامنا ہو سکتا ہے لیکن ہے کہ ایسی انجمن کے ذریعہ سے محض طاقتور حکومتوں کا ٹھیراڑہ بند ہو سکے جو ان حکومتوں کی سرکوبی کیا کریں۔ اول الذکر کے حق میں مضرت رساں ثابت ہوں نیز اسی ہیئت سے وہ ان تباہی خیز جنگوں کی تیاری کی پرہیز بھی کرے جو تمدن جماعتوں میں واقع ہو جایا کرتی ہیں۔ علاوہ بریں غلن ہو کہ چھوٹے جمہوروں کے حق میں یہ اتحاد یہ بھی اسی طرح ظالم ثابت ہو جیسی کہ اکثر جمہور ہی حکومتیں ہوا کرتی ہیں یہ بھی اندیشہ ہے کہ انجمن کو جنگ سے اس لئے نجات دلائے گی کہ صنعتی مہمالات میں ہماری غلامی زیادہ مکمل

ادھ قائم کر دیا جائے۔

یہ بھی گمان غالب ہے کہ یہ انجمن محض ایسی جماعت ہو جس میں صرف چند قوموں کا ایک گروہ متحد ہو یا جن سے غیر ذمہ دار و قدرت پسندوں کی حکومت قائم ہو جاتی ہو لیکن یہ وہ خطرات ہیں جو فراست اور نیک نیتی سے کام لیکر دور کئے جاسکتے ہیں اس صورت سے انجمن معیارات تقاضوں کے باوجود قائم رہ سکتا ہے جو اس میں ابتداء موجود تھے۔

قوموں کے درمیان اس قسم کی طوائف الملوک کی اور اس کے سبب سے جو لڑائیاں حکومتوں کے مابین ہوئی ہیں ان دونوں کا ہم کو احساس ہو گیا ہے۔ حکومتوں کی تنظیم مشترکہ کے ابتدائی مدارج کا بھی ہم کو تجربہ حاصل ہے۔ اسی تجربہ کی بدولت ایسے ایسے منصوبے اور تدبیریں پیدا ہوئیں جو انجمن اقوام کے معیار میں شامل ہیں لیکن معیار عمومی تاریخ میں ہم کو قوت محرکہ اور اس کے وسیلے ان دونوں چیزوں میں فرق ضرور سمجھ لینا چاہئے یعنی ہم کو یہ دیکھ لینا مناسب ہے کہ جس ارمان سے اس معیار کی ابتدا کی گئی تھی وہ اور پھر ہے اور جن طریقوں سے لوگ اس نصب العین کو حاصل کرنا چاہتے ہیں وہ دوسری تھیں۔ اگر یہ انجمن امن کے ساتھ ساتھ حریت قائم کرنے میں فاضل بھی ہے اور مہذب زندگی کے بتدریج دفعیہ میں جنگ جہل کا سلسلہ لگاتا رہا ہے ہے پھر بھی جو تصور حکومتوں کے باہمی تنظیم کے بارے میں اب تک پیش رہا ہے وہ بیکار نہیں ثابت ہو گا۔ ترقی کا حاصل کرنا ایک شعور امر ہے اور ممکن ہے کہ اس میں ہم کو مایوسیوں سے سامنا کرنا پڑ جائے لیکن یہ فرض کر لینے کے کافی اسباب موجود ہیں جن باتوں میں ہمارے بزرگوں کو کامیابی حاصل نہیں ہوئی تھی ان میں ہم کو کامرانی

عیب ہو گی کیونکہ جو لوگ رخت انسانی کے متعلق قدیم اصولوں کا اعادہ کرتے ہیں ان کے قبضہ سے رفتہ رفتہ حکمت عملی نکلی جا رہی ہے۔ مگر مراد کلام یہ نہیں ہے کہ محض انجنین ہی کے قیام سے مطلوبہ معیار حاصل ہو جائے گا۔ اگر جنگ کا فلسفی اس انداز میں ہو جائے تو وہ کافی نہ ہو گا۔ کیونکہ اقوام اور ریاست کے تعلقات کے لحاظ سے جن لوگوں کے دل میں واقعی حریت اور نظام کے معیار سے تحریک ہوئی ہے وہ ایک ایسی دنیا کے منتظر ہیں جس میں بنی نوع انسان کے تمام دائرہ حیات میں ہر قوم اور نسل کو اپنی ذاتی خصوصیات اور روایتوں کو مکمل طور پر اور آزادی کے ساتھ ترویج دینے اور ترقی کرنے کا موقع حاصل ہو۔ بہت ممکن ہے کہ ایسی صورت حالات کے حصول میں ہجڑا سال تک یا دوسری کا منہ دکھنا پڑے۔

چودھواں باب

تمت

سیاسی تغیر میں قدرت کا حصہ

—————

اب تک ہم نے یہ دیکھا ہے کہ زمانہ موجودہ کے بنانے میں ان تصوروں نے کس حد تک حصہ لیا ہے جو انسانوں کے ذہن میں ایسی صورت حالات کے متعلق قائم کر رہے ہیں جنہیں وہ مناسب اور قابل حصول سمجھتے ہیں لیکن بالعموم ان معیاروں کا ذکر کرنے کے قبل ان دیگر متعدد قوموں کی موجودگی کا تسلیم کر لینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے جس کے سبب سے زمانہ کو موجودہ صورت حاصل ہوئی۔ بلاشبہ شہ متقبل میں بھی انقلاب واقع ہو جائے گا خواہ ہم کو اس انقلاب کی آرزو ہو یا نہ ہو انسانوں نے اپنے حصول مقصد کے لئے جو مساعی اب تک کی ہیں ان کے علاوہ بے شمار

ایسی قدرتی طاقتیں برابر کام کر رہی ہیں جن سے معاشرے کے سدھوں اور عملی دہروں کو قلعن رہتا ہے۔ کیونکہ موجودہ سیاسی حالت کے باعث میں مصلحت حاصل کرنے کے لئے انسان کی انفرادی اور اجتماعی کیفیت و مبالغہ اقتصادی تغیرات اور جتنی فیہ یا علم نباتات کے قوانین سے واقفیت ہونا ضروری ہے انسان تنہا نہیں ہے۔ وہ قدم قدم پر مختلف محتایق گرد و پیش کا اثر اس کی ذات پر پڑتا ہے۔ اگر خاص خاص باتوں میں ہم باقی تمام دنیا سے مطلب نہ رکھ کر ایک انسان کی حالت پر غور کریں تو ہم کو اس بات کے یاد دلانے کی ہمیشہ ضرورت ہے گی کہ بہت سی ایسی طاقتیں جو ہمیں دکھائی نہیں دیتی ہیں خود انسان کے اندر تغیر پیدا کرنے میں پہلے کام کو چلی ہیں اور ابھی تک کر رہی ہیں بہر کیف ہم بڑی قوتوں کو نظر انداز کر سکتے ہیں اور صرف آجے ہوا۔ ملک نیز قدرتی پیداوار کے اثرات کو فوری طور پر ضروری اور اہم قرار دے سکتے ہیں۔ مگر ہم ان باتوں کو بھی ماہران اقتصادیات کے لئے چھوڑ دیں گے اور صرف یہ دیکھیں گے کہ ایک انسان کی ذات سے دوسرے انسان کو ذات پر کیا اثرات پڑتے ہیں لیکن جملہ انسانی کیفیتوں پر غور کرنے سے ہم کو اس کا جو جو ہر نظر آتا ہے یعنی جب ہم بال کی کھال کھال کر اس کے باریک سے باریک پہلو کو بھی دیکھ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ انسان خود اپنی خواہشوں کا مالک و مختار نہیں ہوتا ہے۔ نہایت تنگ حدود و قیود کے علاوہ اور کسی حالت میں نہیں اپنی پسند سے کام لینے کا اختیار نہیں ہے یعنی ہم کو اس بات کا فیصلہ کرنے تک کی آزادی نہیں ہے کہ ہمیں کون چیز حاصل کرنا چاہئے اور کون نہیں کرنا چاہئے۔

بہر حال جن قدرتی طاقتوں کے بدولت ایسے تغیر کو اپنی حیثیت حاصل ہوئی

نئی عہدہ وہ جبرانی ہوں یا حمایتی اور خواہ معاشی ہوں مگر انہیں طاقتوں
 اہل پختہ کے دل میں ان کے نقطہ خیال کے مطابق آزادی حاصل کرنے کی خواہش
 از خود پیدا ہو گئی آج جن معاشرتی تنظیموں میں ہم کا پلٹ کر ناچا جاتا ہے وہ
 محض افراد گزشتہ کی دانستہ کارگزاری کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ کسی حد تک
 انہیں قدرتی کاموں کے اثر سے ان کا وجود ہوا ہے۔ نیز جس وقت اپنی حسب
 طلب قوتوں کو استعمال کرنے کا واقعی انتظام کر چکے ہیں۔ اس وقت ہماری
 تکمیل شدہ خواہش بھی ایک قوت بن جاتی ہے۔ اور اس کا بھی انہیں قوتوں
 میں شمار ہو جاتا ہے جو ہم کو ایسے قوانین کے مطابق تبدیل کر دیتی ہیں جن پر ہماری
 قوت ارادی کا قبضہ وقتاً تو نہیں ہے۔ فرض کیجئے کہ ہم ایک چھوٹی سی حکومت میں
 آمدنی کی از سر نو اس طرح تقسیم کرتے ہیں کہ اقتصادی نقطہ خیال سے ہر شہری
 کا رتبہ مساوی ہو جائے لیکن ایسا کرنے سے فوراً ہی اس قسم کے قدرتی نتائج رونما
 ہونے لگتے ہیں جو ہماری آزادانہ پسندیدگی کے سبب سے کہیں واقع ہوتے
 خواہ ان نتائج کی پیش بینی ہوئی ہو اور خواہ نہ ہوئی ہو۔ اس سے کچھ واسطہ نہیں
 بظاہر اس کا مطلب یہ ہی نکلتا ہے کہ ہم ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں جس کا کام خود
 بخود ہوتا رہتا ہے لیکن ہے کہ اس مطلب کو لوگ محض ایک کمزور خیال قرار دیں
 لیکن جس طرح معیاروں کی طاقت ضرورت سے زیادہ قدامتوں کے دل سے
 فراوان ہو جاتی ہے اسی طرح اس کمزور خیال کو بھی مصلحان وقت طاق
 نسیان پر رکھ دیں۔

دنیا میں ایک عام رجحان طبع یہ ہے کہ ہر شخص پائیداری اور استقلال

کا خواستگار رہتا ہے اس کی مخالفت میں انقلاب پسندوں کی دل نہیں مٹنے پاتی اگرچہ وہ تمام دن کسی مسلط نظام کے خلاف تقریر کرنے میں اپنی قوت صرف کرتا ہے۔ مگر حاکم کی حالت موجودہ کی مخالفت کئے بغیر نہ تو وہ کھا سکتا ہے نہ پین سکتا ہے اور نہ چل پھر سکتا ہے اس لئے معاشرے کی موجودہ ساخت میں سر سے پاؤں تک کا یا پلٹ ہو جانے کا اندیشہ باقی نہیں رہتا اس کے برخلاف دنیا تغیر پسند بھی ہے اور غیور پسندی کے خلاف قدامت پسندوں کا کوئی دواں نہیں چلتا۔ اگرچہ وہ اپنی زندگی پر ہر تعلید کرتے ہیں تاہم ان کے جائے سکونت اور ان کے پوشاک میں فرق واقع ہو جاتا ہے۔ ان کی خوراک بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں جن زبان میں وہ زمانہ ماضی کی تعریف کے پل باندھنے لگتے ہیں اور جس کے استعمال سے ان کو یہ امید ہو جاتی ہے کہ حالات اپنی اصلی صورت میں قائم رہ سکتے ہیں وہ اپنے معنی کے لحاظ سے اس وقت تبدیل ہو جاتی ہے جب انسان اسکو استعمال کرتا ہے اس لئے اس بات کا بھی اندیشہ نہیں ہے کہ مدتوں اس قسم کی دشواریوں سے سابقہ رہے گا۔ پائیداری اور تغیر ان دونوں باتوں کے متعلق قدرتی رجحانات مصلحان وقت یا قدامت پرستوں کے مساعی سے مستغنی رہ کر اس وقت تک قائم ہیں۔

بہر حال ان لا تعداد باتوں کو مد نظر رکھ کر جن پر ہمارے معیاروں کا یا تو بہت کم اثر پڑتا ہے یا بالکل پڑتا ہی نہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ معیار جس صورت کو وہ اختیار کر رہا ہے اب ہم اس کے لحاظ سے اس کے چند عام پہلوؤں پر اپنی توجہ مبذول کریں گے۔

حالیہ معیاروں میں اختراعی قوت کی موجودگی

بیحدیہ صبیحہ

گزشتہ چار ابواب میں جن معیاروں کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب اس لحاظ سے زمانہ حال کے ہیں کہ ان کی ابتدا حال میں ہوئی ہے۔ سیاسیات علی میں قدیم معیاروں کے مقابلہ وہ زیادہ نمایاں طور پر کام کر رہے ہیں اور قابل حصول مقاصد کے سلسلے میں وہ زیادہ عکسیت کے ساتھ مقبول ہیں۔ لہذا جو تعلقات ان معیاروں کے درمیان ہیں ان پر روشنی ڈالنا ضرور مناسب ہو گا۔ ان معیاروں میں ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی مسائل و وحصول میں منقسم ہیں ایک حصے میں ان نصب العین کا غما ہے جن کا تعلق جمہور سے ہوتا ہے اور دوسرے حصے میں ایسے معیار شامل ہیں جن کو افراد سے سروکار ہے کیونکہ اولاً قومیت اور شہنشاہیت ان دونوں میں ایک سے گروہوں کے تعلقات کی از سر نو تنظیم ہوتی ہے۔ بظاہر وہ ایک دوسرے کے مخالف معلوم ہوتے ہیں۔

قومیت کا مدعا یہ ہے کہ ہر جماعت جدا جدا آزادی کے ساتھ جاوہ ارتقاء میں گامزن ہو اس میں معیار کا ایک ایسا مبالغہ آمیز پہلو شامل ہے جس میں اس بات کی نہایت شد و مد کے ساتھ مخالفت کی جاتی ہے کہ مختلف قومی قوتوں میں ایک ہی طریقہ حکومت رائج ہونا چاہئے۔ شہنشاہیت میں جس قدر مختلف جماعتوں کے مشترکہ ارتقاء کے لئے صدا بلند کی جاتی ہے اور اس سے بھی ایک مبالغہ آمیز تخیل اس بات کا پیدا ہو جاتا ہے کہ ایک گروہ کا دوسرے گروہوں کے

اندر اپنا طریقہ حکومت رائج کرنا ضروری ہے لیکن اپنی اصلی صورت میں یہ دونوں معیار ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔

جامعاتوں کے بہترین تعلقات کے بائے میں یہ مقومات مبہم ہیں کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ جو لوگ واقعات پر غور کرتے ہیں ان کو اس خیال سے اتفاق ہے کہ گزشتہ کے خاصہ فطری کی حفاظت ہونا چاہئے جن کا نام ہے قومیت لیکن اگر ایک ہی قانون اور حکومت کے ماتحت متعدد مختلف گروہوں کے مابین نہایت قریبی تعلقات ہو تو اس سے بھی بڑا فائدہ ہوتا ہے۔ اسی کو شہنشاہیت کہتے ہیں، اب رہا یہ سوال کہ کون جماعتیں محدود ہیں اور کون علیحدہ رکھی جائیں اس کا تصفیہ تو اس دستور کے نیک یا بد نتائج کا اندازہ کرنے سے ہو سکتا ہے جو ہمیں درانتہا اہل پیشین سے ملے۔

ثانیاً انفرادیت اور اشتراکیت دونوں کا تعلق افراد سے ہے۔ انفرادیت پسندوں کے حسب خیال تنظیم جس قدر کم ہو اسی قدر اچھا ہے کیونکہ جو شخص واقعی آزاد ہے اس کو اپنا فرض ادا کرنے کے لئے بیرونی دباؤ کی ضرورت نہیں ہوتی انفرادیت میں انگریزی روایات کا عکس نظر آتا ہے۔ اس کی مبالغہ انگیز صورت میں انگریزوں کا وہ تعصب ظاہر ہوتا ہے جو انھیں دوسرے حکومتوں سے ہٹا کر رہا ہے۔ نیز اس شک و شبہ کی جھلک دکھائی دیتی ہے جو اس قوم کو ان اشخاص کی طرف سے ہوتا ہے جو ایسی باتوں میں کبھی لیتے ہیں جس میں ان کی کوئی دائمی غرض نہیں ہوتی۔

لیکن ایک ایسی دنیا میں جہاں ہر شے کا اثر مشترک ہے پڑتا ہے صرف بچے

اپنے ذاتی کام سے سروکار رکھنا ایک ناممکن سی بات ہے۔ اس کے عکس نتیجہ ہے
ہندوں کا خیال ہے کہ دنیا میں انسانوں کے باہمی تعلقات کی جس قدر تنظیم کی جائے
اسی قدر اچھا ہے کیونکہ انسانوں کی تعداد کثیر کا دار و مدار کستوروں پر ہوتا ہے
اور ہمیشہ اس امر کے متعلق شخصی مفصلوں پر نہیں ہوتا کہ دنیا میں کون ایسی بہترین بات
ہے جو انسان کو کرنا چاہئے۔ اکثر اکیٹ میں جرمنی کی روایات متعکس نظر آتی ہیں
یہ معیار بھی اس حالت میں حد سے تجاوز کر جاتا ہے جب اہل جرمنی حکام کی جنبہ دہی
کرنے لگتے ہیں تو ان کے دہیں یہ ڈر سا جاتا ہے کہ کہیں وہ فرد کی طرح تنہا نہ
رہ جائیں لیکن تاؤ فیکہ انفرادی فیصلہ اور انفرادی فعل کا معلومات نیز خیال ان کو
ہمیشہ ارتقار کی طرف مائل نہ رکھیں گا۔ یہ ادھے دوسا تیر آگے ترقی نہیں کر سکتے۔
اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ انفرادیت اور اکثر اکیٹ کے
بارے میں جن کے مطابق افراد کے تعلقات کی ترتیب ہونا چاہئے۔ ایسے قصور
میں جو ایک دوسرے کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتے۔ رہا یہ امر کہ دونوں میں
سیاسی تعلقات کے متعلق اقتصادی پہلو زیادہ غالب نظر آتا ہے اس کی وجہ
یہ ہے کہ دونوں کا ظہور ایک ہی زمانہ میں ہوا تھا کیونکہ جس طرح قرون وسطی
میں سیاسی معیاروں پر مذہبی رنگ چڑھایا گیا تھا اسی طرح انیسویں صدی
میں سیاسیات نے معاشریات کی صورت اختیار کر لی اب بیسویں صدی میں جو معاملہ
درپیش ہے وہ یہ ہے کہ انسان کی دیگر غیر اقتصادی ضروریات کے لحاظ
سے معاشرہ میں رد و بدل کر دیا جائے جب کہ ایسا برابر ہو رہا ہے تو یہ بات
بہت بڑی حد تک ظاہر ہو جاتی ہے کہ ہماری تنظیم نہایت کافی ہونا چاہئے

جو اثرِ ایکیت کا معیار ہے، اور انفرادی قابلیت کے اظہار آزادی کے ساتھ
 مجمع حاصل ہونا چاہئے جو انفرادیت کا نصب العین ہے، کیونکہ یہ ملک
 ایک خود سر حکومت ہے۔ جس کی تنظیم کا دار و مدار اس کے غمہ رویوں نہیں
 ہوتا اور اگر کسی حکومت کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس کی تنظیم
 محض ایک موروثی دستور ہے نیز زندگی کے مفید مقاصد کے متعلق جو
 جدید تصورات ہیں ان کی تکمیل کا وہ ایک قطعاً جدید وسیلہ نہیں ہے
 تو ایسی حکومت کو طوائف الملک کی کے علاوہ اور کچھ نہیں کہا جاسکتا

قدیم معیار اور اس کا موجودہ اثر

سن معیاروں کی ابتداء زمانہ حال میں ہوئی ہے ان کے علاوہ
 متعدد دیگر معیار بھی موجودہ صورتِ حالات کو ایک نیا جامہ پہنانے میں
 حصہ لے رہے ہیں۔ ماضی میں جو کچھ تکمیلات ہوئی ہیں انھیں پر تنبہات کا
 دار و مدار ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ عظیم لڑائیوں یا جمہوری عادات کے تذکرہ سے
 اس قسم کی کارگزاری کا مفہوم اس قدر اچھی طرح ذہن نشین نہیں ہو سکتا
 جس قدر اس بات پر غور کرنے سے ہو سکتا ہے کہ انسانوں کے دلیں
 کن باتوں کی خواہش موجود تھی۔ اس لئے ایک زمانہ کے مابین میں
 یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اس میں ہماری سیاسی میلان کی تکمیل ہی

نہیں ہوئی بلکہ اس کے معیار کے قائم ہونے میں مدد ملی ہے اگر ایک طرف
 نقصان میں تکمیل کا روح رواں تھا تو دوسری جانب جو کچھ بات حاصل ہوئی
 اس سے حالت مطلوب کے تصور میں چند نقائص ضرور ظاہر ہوتے ہیں
 ہیں۔ معیار کے مرکوز و محدود ہونے کے سبب سے اس کی صورت خوبھی
 رفتہ رفتہ بگڑ گئی ہے۔ بعض لوگوں نے تو اس طرح خیال ظاہر کیا ہے
 گویا خود معیار کا کوئی اثر سیاسی نظام عمل کے قیود پر نہ پڑا تھا۔ جس میں
 معیار آشکار ہوا تھا۔ بہر حال زیادہ مناسب یہی ہے کہ لفظ معیار کے
 وہ مبہم معنی نہ قرار دے جائیں جو ایسے معیار سے تشریح ہوتے ہیں مگر
 اس حالت سے معیار میں محض یہ ظاہر ہو گا کہ اس میں کسی ایسے نئے کی
 خواہش کی جاتی ہے جو نسبتاً زیادہ بہتر ہو اور وہ بہتر چیز کوئی خیالی پلاؤ
 نہیں ہے بلکہ ایک ایسی جہات ہے جس کو لوگ بہتر تصور کرتے ہیں۔ نیز
 اس جہات کی وجہ سے واقعی چھوٹے انسان میدان عمل میں کار نمایاں
 کرنے کے لئے مستعد ہوتے ہیں۔ نیز اس سے جو سیاسی نظام عمل
 نتیجہ ہوتا ہے اس سے بار بار یہ عیاں ہو چکا ہے کہ جس حکومت کا تکمیل
 ذہن میں قائم ہوا تھا وہ اس قدر پسندیدہ نہ تھی جتنی کہ شروع میں تصور
 کی گئی تھی۔

لہذا ہماری موجودہ کارگزاری کی بنیاد وہ معیار ہے جس کی
 جزوی طور پر تکمیل ہو چکی ہے اور جو خواہ مکمل طور پر حاصل ہو بھی گیا ہے
 تاہم کسی حد تک ناقص معلوم ہوتا ہے لیکن اصلی تصور کا کچھ نہ کچھ حصہ

اتنا تک قایم رہے۔ اسی سے ہم کو آئندہ کام کرنے کے لئے تحریک ہوتی ہو
 مہذب نسل کو ہی ہے جو کمپلیٹ گزشتہ کو محض قبول ہی نہیں کرتی بلکہ
 جس کے دل میں ان معیاروں سے تحریک ہوتی ہے جو تجربہ و حکماء
 ثابت ہوتے ہیں افراد اور گروہوں کے باہر کسی تعلقات کے لحاظ
 سے خواہ کچھ ملکیتیں ناپسندیدہ ثابت ہوں جو کسی زمانہ میں قابل ستائش
 مانی جاتی تھیں مگر فی زمانہ ایسی حکومتیں موجود ہیں جو کسی وقت عمدہ شمار
 کی جاتی تھیں اور ناکام و ناقص ہونے پر بھی اب تک عمدہ ہی سمجھی جاتی
 ہیں۔

معیاروں کی ارتقار

یہ نہیں ہو سکتا کہ حریت یا نظام ہمیشہ ناپسندیدہ تصور کیا جاتا ہے
 اسی وجہ سے بعض معیار لا فانی سمجھے جاسکتے ہیں لیکن وہ بھی فانی اس
 حالت میں ہو سکتے ہیں جب وقتاً فوقتاً ان میں تغیر ہوتا ہے گا۔ مگر جب ہم
 اپنی نظر عہد گذشتہ پر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ جس آزادی کی
 جدوجہد میں اہل تہذیب نے دن رات ایک کر لئے تھے۔ وہ اس آزادی
 سے بہت مختلف تھی جو ہم آج کل حاصل کرنا چاہتے ہیں
 اس زمانہ کی اور آج کل کی آزادی میں جو فرق واقع ہے ہم اس کو
 وہی فرق سمجھتے ہیں جو ایک بچے اور ایک جوان آدمی میں ہوتا ہو یا یہ کہ

نہی اس قدر زبردست ہے جس قدر باپ اور بیٹے میں ہوتا ہے۔ ہر حال
موجودہ حالتوں میں ظاہر ہے کہ جو باتیں ہم کو عہد ماضی میں حاصل ہوئی
ہیں ان میں ہماری مشینری میں کسی قسم کی ترقی ہو جانے پر بھی کوئی تغیر
اس قدر زبردست نہیں ہو سکتا ہے جس قدر زوردار وہ انقلاب ہوتے
ہیں جن سے ہماری خواہشات مغلوب ہو جایا کرتی ہیں۔

گویا یہ معنی ہیں ارتقار کے اس حالت میں جب اس کا استعمال
سیاسی معیاروں کے سلسلے میں کیا جاتا ہے۔ جب پیغمبر کو پہلے پہل
خود آزادی حاصل ہوئی تھی اس وقت سے انسانی حوائج اس عرصہ کے
اندہ بالکل تبدیل نہیں ہو گئے ہیں جن کا ذکر کیا جا چکا ہے لیکن ان
ضروریات کا اظہار مختلف طریقوں سے ہوا ہے۔ گویا نظام اور حریت
ان دو الفاظ سے ساری تاریخ تیار کر سکتے ہیں۔ کیونکہ ان سے دو ایسی
متضاد خواہشوں کا ظہور ہوتا ہے جن سے اس معیار کی تکمیل ہوتی ہے
جو ہر زمانہ کے لوگوں کے خیال میں آیا ہے لیکن نظام بڑھتے بڑھتے اتنا
شہنشاہیت یا امتراکیت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اور حریت مختلف
زمانوں میں قومیت یا انفرادیت کی صورت میں نمودار ہوتی ہے حریت
یا نظام سے جو نئی بات پیدا ہوتی ہے وہ اپنے مختلف صورتوں سے
گذر کر نمودار ہوتی ہے اور اس سے بھی نئی نئی چیزیں پیدا ہو جاتی
ہیں گویا انقلابی حقوق سے انفرادیت اور امتراکیت دونوں کا ظہور
ہوتا ہے۔ اس کے بعد ان کی ارتقار ہوتی ہے۔ اس تصور کے قوانین

بھی تہمتیں ہو سکتے ہیں۔ ان قوانین کی مدد سے وجودہ کے رجحانات پر فیصلہ یا اظہار خیال بھی ہو سکتا ہے لیکن یہ قانون کوئی مسموٰی قانون نہیں ہے کہ جن دو باتوں میں بعد المشرقین ہو وہ ایک مسئلہ میں باہم دیگر مطابق ہو جائیں علاقہ بریں یہ مسئلہ اس قدر پیچیدہ ہے کہ موجودہ میلان کے بائے میں کوئی صاحب فیصلہ آسانی سے نہیں ہو سکتا ہے۔ لیکن محض تاریخی واقعات کے درمیان سے مختلف معیاروں کا درمیانی فرق سمجھ میں نہیں آ سکتا۔ بشیلا منطق یا فلسفہ داغ کے کسی عام قانون سے یہ نہیں ثابت ہو سکتا کہ حریت ایتھنز اور نظام روم کے مابین کیا تعلق ہے۔ بعض مرتبہ دو مشترک معیار ایک ہی وقت میں رائج ہوتے ہیں بسا اوقات مغز و معیاروں کے بعد واقع ہوتا ہے اور بعض مرتبہ اقباعی معیار کے پہلے ظہور پذیر ہوتا ہے۔ ہر حال جس ترتیب سے تاریخی تینج رونما ہوتے ہیں ان میں کوئی منطق کارگر نہیں ہوتی یعنی ان کے بائے میں کوئی خاص قانون نہیں مقرر کیا جاسکتا۔

البتہ عام بیانات ضرور دئے جاسکتے ہیں ان میں سے ایک بیان یہ ہے کہ اگر تمام انبیائے مطلوبہ ایک ہی نام سے موسوم کی جائیں تب بھی ان میں کچھ نہ کچھ فرق ہو سکتا ہے لیکن اس کے باوجود تاریخ میں ایک ہی چیز کئی کئی باتوں سے موسوم کی گئی ہے جس حد تک ان تمام بیانات میں آئی گنجائش موجود ہوگی کہ ہم آئندہ کے لئے بھی ان کو درست تصور کر سکیں۔ اس حد تک یہ کہا جاسکتا ہے کہ معیاروں کے متعلق ایک تاریخی قانون موجود ہے لیکن اندریں حالات یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس قانون سے ان باتوں کا ایک بیان ہو گا ایسے

گزشتہ معنی کے لحاظ سے کوئی احتیاج اس حد تک شامل نہ ہوگی جس حد تک
 قیاساً اس کا اثر مستقبل پر پڑتا ہے لیکن اکثر معیاروں کے باہمی موافق و مخالف ہونے
 یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ سیاسی معیار اور رواج میں بہتر یا اپنی راستے سے
 ترقی نہیں ہو سکتی ہے۔ ممکن ہے کہ ہم اس مقام پر پہنچ گئے ہوں جس کو یاغیوں
 دائرہ ارتقار کا اختتام کہتے ہیں لیکن اس حالت میں بھی ایک امر تکمیل خندہ نہیں بلکہ
 ایک معیار من القایم کی حیثیت سے عہد ماضی کا اثر زمانہ مستقبل پر ضرور پڑے گا
 غور کر ایسے معلوم ہو گا کہ ہم نے ایک معیار نہیں بلکہ متعدد معیاروں کا
 ذکر کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس آج کے نطفہ کی ٹھیک اور قطعی تشبیہ کی گئی
 ہے ایک معنی میں وہ معیار حکومت مطلوب ہے لیکن وہ آسان بھی نہیں ہے اگرچہ ممکن ہے
 کہ حامیان انفرادیت و کلائے قومیت نیز علمبرداران شہنشاہیت کے درمیان
 اصولی مصالحت ہو بھی جائے جس طرح حریت یا نظام کی امید میں ایک عام
 خواہش مرکوز ہوتی ہے تاہم حکومت مطلوبہ کے خاص خاص اجزاء کو علیحدہ رکھنا
 پڑے گا اگر ایسا نہ کیا جائے تو ہم ایسے انسان بن جائیں گے جو جذبات کے زیر اثر
 ہو کر طرح طرح کے خیالی بل باندھا کرتے ہیں۔ دوسروں کے خیالات سے موافق
 ہونے کے لئے اس وجہ سے تیار نہیں ہوتے کہ وہ اس چیز کو خود غور کر کے
 دماغ سے برآمد نہیں کر سکتے جس کی انہیں خواہش ہوتی ہے۔

سیاسی مسائل اور سیاسی رواج

اب یہ کہنا باقی ہے کہ سیاسی واقعات کی متعلقہ بحث میں دو سوال جدا

رکھ دئے گئے ہیں۔ ایک سوال یہ ہے کہ موجودہ صورت حالات میں کون بات اچھی ہے اور کون خراب۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ دفعیہ خرابی کا ذریعہ کیا ہو نیز یہ کہ اچھائی کا صعود کن باتوں سے ہوتا ہے۔ سیایات کے درس ہم میں معاشرتی تقاضوں کی تشخیص اور محاسن کے شناخت کی استعداد بڑھ جانا چاہئے۔ واقعات کی تشریح کے ساتھ ضروری ہے کہ اس پر اخلاقی فیصلہ بھی شامل ہو۔ اس کے علاوہ ہم میں یہ دیکھنے کی قابلیت ہونا چاہئے کہ جو بات پہلے خراب معلوم ہوتی تھی وہ بعد ازاں عمدہ ثابت ہو سکتی ہے یا جو بات نفیس معلوم ہوتی تھی وہ ممکن ہے کہ درحقیقت خراب ہو۔ اخلاقی فیصلہ کرنے کے لئے واقعات کو مشاہدہ یا ان کو بیان کرنے کی لیاقت رکھنا ہے اسی وقت تربیت بھی لازمی ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ واقعات موجودہ کو ایمانداری کے ساتھ بیان کرنے والے مورخوں میں معاشرتی محاسن عجیب کا اندازہ کرنے کی فراست نہیں ہوتی جو غیر بنجست خیالات و مانع میں بہت موجود رہتے ہیں انہیں کے ماتحت اس قسم کے فیصلے صادر ہوتے ہیں کہ چونکہ بہت کم اشخاص میں واقعات یا افعال اُس کے دور میں قیام پر غور کر کے ان کو قبیح یا احسن قرار دینے کی صلاحیت ہوتی ہے۔

میش قیمت اخلاقی فیصلے غیب سے برآمد نہیں ہوتے اور نہ وحی کے مانند نازل ہوتے ہیں بجائے اس کے ان کی درستی یا غلطی کسی خاص صورت کے مطابق ہوتی ہے۔ اب اس سوال کا جواب کہ اس میں خرابی کیا ہو اکثریت کی رائے کا سہارا لیکر آسانی سے دیا جاسکتا ہے کیونکہ مرغن بھی

خود اپنی تکلیف کو بخوبی بیان کر سکتا ہے لیکن جب اس کے علاج پر غور کیا جائے تو حالت مختلف واقع ہو جاتی ہے۔

اس سوال کے جواب میں کہ معاشرتی تقاضوں کا علاج کیا ہے اکثریت کی رائے پر دوسرے درجہ کو اہمیت حاصل ہے کیونکہ تجویز علاج نامیین کا کام ہے۔ یہ ماہرین جسم یا ست کے معالج ہوتے ہیں سیاسی مسائل کا جو مطالعہ انھوں نے کیا ہے اسی کے مطابق انہیں علاج تجویز کرنا چاہئے کیونکہ یہ شاذ و نادر ہی ہوتا ہے کہ کوئی مریض اپنا علاج خود ہی تجویز کرے۔ گریسی حالت میں یہ بھی ضروری ہے کہ کثیر التعداد اشخاص اپنی رائے کا اظہار کریں اور یہ وہ حالت ہے جس میں تہذیب کے لئے کسی نہ کسی قسم کی جمہوریت ضروری ہے کیونکہ جب کوئی ماہر فن علاج تجویز کر چکا ہو اور اس علاج کی آزمائش بھی ہو چکی ہو تو بعد ازاں یہ بتانا مریض کا کام ہے کہ علاج بخورہ سے اس کو فائدہ بھی ہوا یا نہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک نیک سرشت مطلق العنان حکومت میں فرمانروا اپنی رعایا کے فلاح و بہبود کے لئے معاشرتی معاملات کام میں لائے اور مریض میں یہ کہنے کی تاب نہ ہو کہ اس دوا سے اس کی جان پر بنی جاتی ہے یہی حکومت عید یہ میں بھی ہوتا ہے خواہ اپنے وقت کے فوٹیروان بھی کیوں نہ ہو۔ تمام جماعت کو اس وجہ سے نقصان پہنچ سکتا ہے کہ وہ ان مطلق العنان کے خلاف حرف نیکیا زبان پر نہیں لاسکتی جو اس کی فلاح و بہبود کے لئے کہتے جاتے ہیں۔ ایسی حالت میں بھی اکثریت ہی کی رائے

سے سیاسی فیصلوں کے متعلق بہترین علمی ترویج مہیا ہو سکتی ہے۔ لیکن مسائل ہوتے ہیں پیچیدہ۔ اسی لئے سب باتوں کا ایک ہی علاج نہیں ہو سکتا۔ معیاروں کے درس سے معلوم ہو جائے گا کہ کتنی مختلف الاقسام خرابیاں موجود ہیں اور ان کے لئے کس قدر طرح طرح کی علاجوں کی ضرورت ہے۔ زیادہ مکمل تاریخی معلومات سے معلوم ہو گا کہ معاشرتی اصلاح کیلئے جو تدبیریں مائتہ سال میں اختیار کی گئی ہیں ان کو عرصہ ہوا کہ ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا تھا۔ اسی واسطے دوسری قسم کے علاج تجویز کئے جا رہے ہیں کی بیشتر کافی آزمائش بھی نہیں کی گئی تھی۔ اب رہا یہ سوال کہ علاج کیا ہے جو اس کے جواب میں جو متعدد اور مختلف قسم کی تجاویز پیش کی جاتی ہیں ان کو مد نظر رکھنے سے مختلف سیاسی فرقوں کے وجود کی ایک متحول وجہ مہیا ہوتی ہے۔ یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ خلاف علاج ایک جماعت ماہرین تجویز کرے اور فلاں تصنفہ دوسری صف کے غور و فکر کا نتیجہ ہو۔ حالانکہ جماعت کی تنگدلی کے خلاف بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ مگر بالکل وہی باتیں ماہران فن کے کس گروہ کے خلاف بھی جا سکتی ہیں جو کسی پیچیدہ مسئلہ پر کامل طور پر متفق الرائے نہیں ہوتے۔

مکن ہے کہ قیاساً ہم ایسے ماہران فن کا وجود تسلیم کر لیں جن کو ہر ایک بات کا علم ہوتا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ امراض جسمانی کے آسان ترین مسائل میں بھی ہم کو ایسے حکماءِ حاذق مہیا نہیں ہوتے جن کو تمام باتوں پر عبور حاصل ہو۔ مگر منہ نہ جہ بالامثال سے یہ نہیں مراد ہے کہ

ہر ایک دستہ جو علیحدہ تجویز کرے گا وہ خواہ مخواہ مقبول ہی ہوگا۔ البتہ ہر ایک جداگانہ تجویز کے مطابق ایک علیحدہ گروہ ضرور قائم ہو سکتا ہے جو اپنی مجملہ تدبیر علاج کی حمایت کرے گا۔ جہاں تک مجملہ علاج پر غور و فکر ہو اس وقت تک وہ سماج اپنی تجویز کی نشر و اشاعت کر سکتی ہے اس کے پر رکن کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اپنی جماعت کی تجویز کے محاسن سے ہر شخص کو بہرہ اندوز کرے۔

اس میں شک نہیں ہے کہ ایسی حالت میں یہ بھی ممکن ہو سکتا ہے کہ ایک فرقہ بند مدبر اپنی جماعت کا فرقہ قائم رکھنے میں مریض کا مفاد نظر انداز کرے لیکن یہ خیال کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور باتوں کے ماہروں کی طرح علماء ریاسی زیادہ بے ایمانی سے کام لیتے ہیں۔ خواہ یہ معلوم بھی ہو کہ ریاسی معاملات میں نیم حکیم خطرہ جان نیم ملاحظہ ایماں کی مثل صادق آ سکتی ہے کیونکہ معالجہ امراض کے بہ مقابلہ سیاسیات میں مسائل زیادہ پیچیدہ ہوتے ہیں اور جہالت زیادہ طاری ہوتی ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جماعتوں کو زیادہ ملائمت سے کلام لینا اور صرف ایک اصول کی نشر و اشاعت کے لئے ان کا وجود ہونا چاہیے نیز یہ بھی مناسب ہے کہ کئی کئی گروہ ہوں جن کا قلیل عرصہ تک قیام رہے لیکن جس حد تک زیادہ سے زیادہ جانبدارانہ علاج چند عام اصولوں سے مطابق ہوتا ہے اس حد تک فرقہ یا جماعت بندی کا دستور ایک مقبول آئین ہوتا ہے اس بنا پر جماعتی حکومت کے وجود کے اسباب بیان

کئے جاسکتے ہیں جس میں صرف دو جماعتوں کے درمیان مخالفت رہتی ہے
 کیوں کہ یہ ظاہر ہے کہ معاشرتی تقاضوں کے لئے جس قدر سیاسی و فیضیاتی
 ہوتے ہیں ان میں وہی باتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ اصول نظام کی
 پیروی کی جائے اصول حریت اختیار کیا جائے گویا اس سے معلوم ہوا
 کہ جن معیاروں کی تاریخ ہم نے بیان کی ہے ان کا شمار عہد موجودہ الکی
 سیاسیات علی کی تعمیر ہی قوتوں میں ہے اور باوجود کم ہائے طرز عمل میں عہد
 موجود ہیں تاہم بجائے اس کے کہ ان کا اسناد کر دیا جائے اس میں اصلاح
 کرنے کے لئے چند وجوہ پیش کئے جاسکتے ہیں۔ البتہ جس اختلاف رائے
 کے جب سے فرقہ اور جماعتی حکومت یہ دونوں چیزیں پھولتی پھلتی رہتی ہیں
 وہ تنقید اور نکتہ چینی یا کسی خاص گروہ کے فلسفہ اور اصولوں کی مخالفت
 کے لئے کارآمد اور مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ تجویز علاج کے لئے ماہران
 فن کا جو مطالبہ کیا جاتا ہے اس کی وجہ سے دوسری باتوں کی طرح حکومت
 کا مینہ کا طریقہ بھی رائج ہو گیا ہے کیونکہ جب کابینہ کے ہاتھ میں چارہ کار
 کی تجویز کا اختیار ہوتا ہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ مریض سے دعاوی کے رد
 کرنے یا یہ کہنے کا اختیار بھی چھین لیا جائے کہ ان کے استعمال سے اسکو
 کچھ نایدہ نہیں حاصل ہوگا۔ اختلاف رائے کا اختیار ایک قابل قدر
 چیز ہے۔

مگر یہ حقیقت پھر بھی قائم رہتی ہے کہ واقعات کو مختلف نگاہ سے
 دیکھنے یا دفعیہ کے لئے مختلف تجویزیں پیش کرنے سے جو اختلاف آراء

واقع ہو جاتا ہے اس کے باوجود اکثر مسئلوں پر حوام کی رائے حل ہو جاتی ہے مگر جماعتی کشمکش کے جوش و خروش میں یہ بنیادی اصول فراموش کر گئے جہاں سے تو بڑا نقصان ہو گا۔ عملی سیاسوں کو زیادہ سروکار اس قسم کے تعلق سے نہیں بلکہ مسائل متنازعہ فیہ سے ہوتا ہے لیکن کسی جمہوریہ میں جس جماعت کو اکثریت حاصل ہو جاتی ہے اس کی نگاہ میں یہ اصول کسی قانون کے بہ مقابلہ زیادہ اہم ہوتے ہیں اور کوئی بھی عملی سیاست داں فرقہ کے پیش نظر میں اس وقت تک کسی قسم کی طاقت نہیں بہم پہنچائے گا۔ جب تک وہ اس قسم کی طاقت کو ان بنیادی اصولوں سے انہ اخذ کرے گا جن پر پستام مہذب اشخاص متفق الرائے ہوتے ہیں۔

اس قسم کے اصولوں کی ایک مثال کے طور پر ہم اس تصور کا ذکر کوں میں کہ ہر قسم کی حکومت محکوم کی بہتری کے لئے بنونا چاہئے اگر ایسا نہ ہو تو عموماً اس بات سے عام طور پر اتفاق کیا جاتا ہے کہ کم از کم اکثریت کو حکومت سے زیادہ فائدہ پہنچنا چاہئے۔ یہ اصول ہے افراد کے باہمی تعلقات کے سلسلے میں اب رہا جمہوروں کے باہمی تعلقات کا مسئلہ عام طور پر لوگ تسلیم کریں گے کہ عام طبقہ انسانیت کی معمولی حاجتوں سے اقطع نظر کر کے ہر جمہور کو مختلف صورت سے فائدہ پہنچنا چاہئے یہ ایک خطہ جاتی یا مقامی حکومت کا اصول ہے اس قسم کے اور بھی بنیادی اصول مل سکتے ہیں جس سے زیادہ ضروری اصول یہ ہے کہ جن اشخاص کے ہاتھ میں سیاسی اختیارات ہوں انہیں چاہئے کہ خواہ وہ خود زمانہ انتخاب کی تفصیلی سرگرمیوں میں

مشغول ہوں اور خواہ کثیر التعداد اشخاص اس زمانہ میں جب کوئی انتخاب و پیش نہیں ہوتا۔ سیاسی مسائل کو اٹھا کر طاق پر رکھ دیں۔

. لیکن وہ ہرگز ہرگز مقررہ بنیادی اصول نظر انداز نہ کریں۔ اب علم سیاسیات کے باب سے میں یہ کہنا باقی رہ جاتا ہے کہ اس وقت جو صورت حالات ہے وہ قطعاً قابل تعریف نہیں قرار دی جاسکتی۔ اگر یہ چند اشخاص اس کے مداح ہیں تو ان کو اس امر پر بھی غور کر لینا چاہئے کہ وہ اس صورت حالات میں کس قسم کا تغیر پیدا کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ایک نہ ایک روز اس میں تغیر وقوع پذیر ضرور ہو گا۔ ہر زمانہ میں معیاروں کی تیاری کے لئے جدوجہد ہونا چاہئے۔ بشرطیکہ ہم آنکھ بند کر کے قدرتی طاقت پر اعتقاد نہ کریں۔ کیونکہ ایسا کرنا زمانہ قدیم کی جہالت پرستی کے مساوی ہو گا حالانکہ بظاہر زمانہ حال کے فلسفے میں قدرتی طاقتوں پر اعتبار کرنے کیلئے بہت زور دیا جاتا ہے لیکن معیار بنانے اور اس کے لئے جدوجہد کرنے کیواسطے جس قدر ایمانہ ازنی کی ضرورت ہے اسی قدر علم بھی درکار ہو جاتا ہے۔ نیک نیت اشخاص خواہ وہ مرد ہوں اور خواہ عورت بہت پسندیدہ اور قابل تعریف ہوتے ہیں لیکن اگر وہ دولت مسلم سے محروم ہیں تو واقعی ان کا نہایت خطرناک انسانوں میں شمار ہے آج کل سیاسی کاروائیوں میں اچھی نیت کے بہ مقابلہ علم کی بہت زیادہ ضرورت ہے یہ ایک بڑا مسئلہ ہے اور یہاں اس پر بحث نہیں کی جاسکتی لیکن ایماندار گرامر اور لوح اشخاص کے بجائے اس کو ہمیشہ دوسروں کی بھلائی

کی فکر رہتی ہے۔ لوگوں کو اپنے فائدے کے غرض سے ایسے عقل مند بشریت
پسندوں کی رہنمائی و اجازت زیادہ پسند خاطر ہوتی ہے جو ہمیشہ اپنے مفاد کو نظر
رکھ کر کام کو سننے میں کیونکہ کوئی شخص بھی دوسروں کی اہمیت کے بغیر اپنے اصلی مفاد
کی فکر نہیں کر سکتا۔ دوسری طرف نیکی نیتی سے بھی واقعات کی لاعلمی کی تلافی
ہمیں ہو سکتی۔ جس چیز کی وجہ زیادہ ضرورت ہے وہی یا ہی تعلیم اور سیاسی
پاکیزگی کو خود اپنی خبر گیری کے لئے علیحدہ رکھ دینا چاہئے۔

ضمیمہ اول

اس مضمون کا دوسرے مضامین سے اس قدر قریبی تعلق ہے کہ اس کی حد بندیوں کی تشریح کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے مگر زبانی تشریح کافی نہیں ہے کیونکہ یہاں ہم کو یہ نہیں تحقیق کرنا ہے کہ لفظ سیاسیات کا استعمال کون منوں میں ہو سکتا ہے بلکہ ان سطور میں ہم کو ایک قسم کے واقعات کا دوسرے قسم کے واقعات سے فرق دکھانا ہے لہذا ان تمام واقعات کا ذکر ضروری ہے جن کا سیاسیات میں حوالہ دیا جاتا ہے۔ بعدہ یہ دیکھنا ہے کہ ان واقعات میں چھوٹے درجے کے واقعات کون ہیں جنہیں معیار کے نام سے موسوم کیا جاتا ہو۔

سیاسیات کی نوعیت

انسانی زندگی قسم قسم کے افعال خیالات اور واقعات پر مشتمل ہوتی ہے کیونکہ یہ بعض بھی چیزیں ہیں سبب خوراک اور لباس کی بہم رسانی کے لئے معقود ہوتی ہیں یا ان مسائل پر اثر پذیر ہوتی ہیں بعض خیالات اور افعال کا اس تعلق پر اثر پڑتا ہے جو ایک انسان کی سرگرمیوں اور دوسرے انسانوں کی سرگرمیوں کے مابین ہوتا ہے۔ گویا زندگی کے جو مختلف شعبے اپنی نوعیت کے مطابق ملحد مقرر کر دے گئے ہیں مختلف علوم میں انہیں پر بحث کی گئی ہے جن میں ذیل

علم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

سیاسیات - اقتصادیات - درس مذاہب معنی و نیات - جس طرح
 دہری تعلقات انسان کے ہر شعبہ میں واقعات کا علم ضروری ہے اسی طرح
 سیاسی شعبوں میں بھی کوئی علم ہونا ایک شرط لازمی ہے۔ لیکن کوئی واقعہ بھی
 لکھائے محض نہیں ہوتا اس لئے تاریخ کا اجرا ایک ضروری بات ہے لیکن اسکا
 ابتدائی تعلق ان فیصلوں سے ہوتا ہے جو ان واقعات کے بائیسے میں
 صادر ہوتے ہیں جن سے ادب و اخلاق کے نسبت خاص معلومات
 کے بغیر کچھ مدعا براری نہیں ہو سکتی۔ اسی وجہ سے ایک مورخ کو اخلاقی
 فیصلہ پیش آنے کا کوئی حق نہیں حاصل ہے وہ فیصلہ صادر کرتا ہے
 لیکن ایک حد تک اور وہ یہ ہے کہ بزرگوں کے اثر - یا اتفاقاً اس کو کوئی
 خاص اخلاقی کسوٹی کا پتہ نہ ملے کہ ہو معنی جب تک اس کو یہ نہ معلوم ہو کہ
 اخلاق کی رو سے کون بات اچھی معلوم ہو سکتی ہے اور کون خراب گویا ریاست
 ایک ایسے علم کا نام ہے جس میں اون افراد اور فرقوں کے درمیانی تعلقات
 پر اخلاقی فیصلہ صادر کیا جاتا ہے۔

سیاسیات کا معاشیات سے بھی نہایت گہرا تعلق ہے لیکن یہ
 ضروری بات نہیں ہے کہ جس شخص کو اقتصادیات میں عبور حاصل ہے - ہے
 وہ عملی سیاست نہیں ہو سکتا کیونکہ اقتصادیات میں صرف منتقت اور
 امتیاز کی کار آمدگی کے بائیسے میں سمجھ کی جاتی ہے اور سیاسیات
 میں آزادی ایسی چیزوں کی خواہشات سے بھی دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے جو

جن کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان سے سر اسر معاشی فائدہ ہی نہ ملتا ہے۔ اکثر اشخاص سمجھتے ہیں کہ عام افعال انسانی کی انتہائی تشریح اقتصادیات ہی سے ہوتی ہے لیکن اولاً یہ ناممکن ہے کہ کسی ایک علم کے ذریعہ سے تمام مختلف اقسام سرگرمیوں کی صراحت ہو جائے اور ثانیاً اگر تحقیقات کے میدان کو بے حد وسیع کر دیا جائے تو یہ ایک صحیح علم کی حیثیت سے معاشیات کی تمام خوبیاں خاک میں مل جائیں گی یہ کسی طرح بھی فرض نہیں کیا جاسکتا کہ تاریخ میں اقتصاد ہی ضرورت ہی قوت خیر کہ ہوتی ہے یا مثلاً حریت کے ارمان یا قوم پرستوں کے مشر نامہ کی توفیق معاشی مصطلحات میں ممکن ہے۔ حریت یا نیکوئی نقد قیمت ہو سکتی ہے ممکن ہے کہ کسی ایسی حالت میں جس سے ہم ابھی بہتر ہیں حریت خوش میستی پر مبنی ہو لیکن ایسا ہونے پر بھی نقد قیمت کا ذکر کر کے حریت خوش چلنی نظام یا قومیت کے معنی واضح نہیں ہو سکتے گویا جن تعلقات پر معاشیات میں بحث کی جاتی ہے وہ یا تو تجارت یا پیشہ سے متعلق ہوتے ہیں یا جن کا شمار صنعتی ذمہ میں ہو سکتا ہے لیکن سیاسی روابط زیادہ تر قانونی یا حکومتی ہوتے ہیں۔ لہذا سیاسیات اور اقتصادیات میں یہی بڑا بھاری فرق ہے کہ اول الذکر کا رشتہ جماعت کی اسی تنظیم سے ہوتا ہے جو ایک اعلیٰ قسم کی زندگی بنانے کی غرض سے قائم کیا جاتا ہے یا بالفاظ دیگر سیاسی مدبر کا کام یہ ہے کہ جذب زندگی کو برقرار رکھ کر اس کے صوابدید کے لئے جدوجہد کرے یہ کام صرف پھر تک محدود

نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ سے محض ایسی مادی ضروریات مہیا ہو جائیں جن پر تمام تہذیب کا دار و مدار ہوتا ہے۔

تہذیب کی جو موجودہ صورت ہے اس میں اس کا بھی تعلق معاشرتی تنظیم سے ہوتا ہے کیونکہ یہ نظام فرائض انسانی سے مختلط و منسلک کر دیا گیا ہے لیکن مذہبی تنظیم میں تمام افراد یا تمام گروہوں کا باہمی رشتہ سیاسی تعلق سے مختلف ہوتا ہے۔ ایک حکومت اور ایک کلیسہ ان دونوں کے مابین جو فرق واقعی حایل ہے اس پر ہمیں بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔ اگر یہ دونوں چیزیں مائل تصور کر لی جائیں تو دونوں میں سے کسی ایک چیز کا وجود ضرور مٹ جائے گا۔ اگر ان دونوں چیزوں کو علیحدہ تصور کرنا چاہے تو ہر ایک ذاتی اغراض میں امتیاز مشکل سے ہو سکتا ہو لیکن ہماری موجودہ مدعا مادی کے لئے صرف سیاسی واقعات ہی ایسے واقعات ہیں جو انسانی زندگی کی اُپرستی یعنی تہذیب کی مادی۔ ذہنی اور جذباتی ترقی کو دو لان میں پیش آیا کرتے ہیں۔ اگر کلیسہ کا سلسلہ صرف اسی بات سے ہے اور کسی دوسری مسم کی زندگی سے نہیں ہے تو غالباً اس کی تمام جدوجہد سیاسی قرار دیا جاسکتی ہے۔

آخری امر یہ ہے کہ ایک علم ایسا بھی ہے جس میں معاشرتی تعلقات کا دس دیا جاتا ہے اس علم کو علم عمرانیات کہتے ہیں۔ سیاسیات اس علم کی ایک شاخ ہے کیونکہ سیاسیات میں ان مہذب قوموں کا ذکر ہوتا ہے جو ایک قائم شدہ حکومت کی پابند ہوتی ہیں مگر اجتماعیات میں ہر قسم کے انسانی

درو بط پر بحث کی جاتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زمانہ قدیم کی جن طاقتوں کی جو سے ابتدائی تعلقات قائم ہوتے تھے یا ان میں کسی قسم کا تغیر واقع ہوا تھا وہ بھی قوتیں اب تک سیاسی گردہوں میں بھی کام کر رہی ہیں۔ لیکن وہ طاقتیں سیاسی زندگی کے نئے مخصوص نہیں ہیں۔ لہذا اس فرق کو بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہئے جو ایک طرف اقتصادیات - دینیات - اور عمرانیات اور دوسری سیاسیات کے درمیان واقع ہے۔ ادنیٰ حواتج کے علاوہ اور بھی دیگر ضروریات میں دنیوی فائدہ پہونچنے کے لئے جو مہذب نظم قائم کیا جاتا ہے اس کے درس اور مطالعہ کو سیاسیات کہتے ہیں۔ سیاسی امور کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کا کلر افراد سے ہوتا ہے اور دوسری قسم کی سیاسیات میں جماعتوں کے رشتہ باہمی بحث کی جاتی ہے۔ سیاسیات کے جو معنی بالعموم سمجھے جاتے ہیں اس کے مطابق اس کا میل اس رشتہ سے ہے جو ایک مہذب معاشرے یعنی تہذیب یافتہ انسانوں کے درمیان ہوتا ہے لیکن اس قسم کا معاشرہ جدا جدا جماعتوں میں مشتم ہوتا ہے۔ مثلاً خاندان - غمہر - طبقہ - قومیت اور ملک - واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں قسم کے سیاسی امور کی تغیریں تحریری اور محض درس کے لئے مقصود ہوتی ہے کیونکہ جن افراد سے ملکر گردہ بنتا ہے ان کے متعلق بحث کے دوران میں خود جماعت کی نوعیت کو قطعاً نظر انداز کر دینا مناسب نہیں اس کے ساتھ ہی یہ بھی سمجھنا ضروری نہیں ہے کہ دول کے باہمی تعلقات کے بارے میں خیال آرائی کرتے وقت افراد کو طاق نیاں پر مبنی دیا جائے۔ لیکن اصولاً دونوں مسئلوں کو علیحدہ کر کے پہلے افراد اور اس کے بعد گردہوں کے باہمی تعلقات پر روشنی ڈالی جاسکتی ہے۔ اگر امدادوں پر بحث کی جائے گی تو

تصالحات افراد کے ضمن میں معاہدات جرایم انفرادی یا تقسیم دولت کے معاملہ پیش ہو جائیں گے گواہان باتوں پر ان خصوصیات کے علاوہ غور کیا جاسکتا ہے جو قوم یا مملکت کے حالات گرد و پیش میں ہوا کرتی ہیں۔ کیونکہ یہ باتیں وہ عام اصول ہیں جن کا ہر ایک فرقے کے انسانوں یہ اطلاق ہو سکتا ہے اس کے برخلاف یہیں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جہتوں کا وجود بھی ایک سیاسی واقعہ ہے خواہ وہ شخصیں آزادانہ میل جول سے قائم ہوں۔ مثلاً تجارتی آئینیں اور قواعد وہ قدرتنا ظہور پذیر ہوجی ہوں مثلاً خاندان قوم وغیرہ اور اس قسم کے گرد و پیش میں جو باہمی تعلق ہوتا ہے اس کا درس بھی سیاسیات کا دوسرا جزو ہے اس قسم کے واقعات کا علم بھی اردو قسموں پر مشتمل ہے جیسی اس میں اس قسم کے مسائل کے بارے میں اظہار خیالات کیا جاتا ہے۔ جو پیشتر تھے یا فی الحال موجود ہیں ان خون میں ہم اس کو علم بیانہ کہہ سکتے ہیں حالانکہ اس میں تفسیر حق اور موازنہ دونوں باتیں ہو سکتی ہیں یہ ہو مقصد علم سیاسیات کا خواہ اصول صعود اور ارتقاء کا اجرا کیا جائے یا نہ کیا جائے اس کا یہ منشاء اس حد تک ہے جس حد تک ترقی کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا یا واقعات کو اچھایا یا برا قرار دے کر ان کا مقابلہ نہیں کیا جاتا۔ لیکن ان کے اخلاقی فوائد کا مقابلہ کرنے کی غرض سے بھی سیاسی واقعات کا درس دیا جاسکتا ہے اور ایسی حالت میں ہم کو محض اس سوال سے سروکار نہیں ہونا چاہئے کہ اس قسم کے واقعات پہلے بھی موجود تھے یا اب موجود ہیں یا نہیں بلکہ ہم کو اس سوال پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کہ ان کا وجود پیشتر فائدہ مند تھا یا اب بے گناہ نہیں۔ یہی مدعا فلسفہ سیاسیات کا بھی ہے جس کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوتا

ہے کہ کیا ہونا چاہئے یعنی جس سے انسان کو ایک اخلاقی معیار کا پتہ چلتا ہے ہم
 یہ تسلیم کئے لیتے ہیں کہ اس قسم کا معیار ہونا ہے اور تحقیق استفادہ افعال کے علم کی
 زبان میں اس کی تھوڑی بہت تشریح ہو سکتی ہے کیونکہ اگرچہ بہت کچھ فلسفیانہ پیچیدگی
 کی گئی ہے لیکن ان تمام باتوں کا بہترین واحد اور مقبول عام نتیجہ جن کی اکثر طبیعت
 افتخاموں کو خواہش ہوتی ہے جن کو ذرا سا بھی سرور کا سیاسی معاملات سے ہٹا
 ہے خواہ نادوست ہی کیوں نہ ہو مگر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ انسانوں
 کو فاسخ الہامی حاصل ہونا چاہئے۔ اگر کوئی صرف یہ ہی دریافت کرنا چاہتا
 ہو کہ ایک جذبہ جماعت میں کس قسم کی صورت حالات ہونا چاہئے تو اس تصور
 کی تشریح اور بھی تفصیل کے ساتھ کرنا پڑے گی۔ بہر حال یہاں ہم کو صرف یہ
 واضح کرنے کی ضرورت ہے کہ اس بارے میں کہ صورت حالات کس قسم کی قائم
 ہونا چاہئے کسی معیار کا وجود ہونا بھی ایک سیاسی واقعہ ہے اگرچہ فلسفہ سیاسیات
 میں اس قسم کے معیار پر بحث کی بھی جاتی ہو تو اس امر کی تحقیق کہ کون کون معیار
 مقبول ہو چکے ہیں یا ان کی وجہ سے افعال پر کیا اثر پڑتا ہے بہت زیادہ جگہ
 ان معیاروں کے انتہائی مقابلہ ایک اعلیٰ درجہ کے یا قیاسی اگر وہ کی تجویز
 کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔ لہذا اس مسئلہ میں ہمیں حسب ذیل بحث طلب باتیں
 نظر آتی ہیں۔

(۱) تعلقات افراد (۲) جماعتوں کے روابط (۳) تواریقات (۴) اخلاقی
 معیاروں کے اثرات ان کے علاوہ اور کبھی بہت سی چیزیں ہوتی ہیں جن کا ان
 باتوں سے قریبی لگاؤ ہوتا ہے۔

نصب العین کی نوعیت

یہ ہیں اسدیاریات لیکن ان گوناگون میں بعض ایسے ہیں جن کو ہم میاں کہتے ہیں اور معیار سے مراد وہ چیزیں یا حالات ہیں جن کو حاصل یا قائم کرنے کی لوگوں کے دل میں خواہش رہتی ہے۔ اور جن سے قانون یا حکومت میں رد و بدل واقع ہو جاتا ہے۔ یا اجتماعی تعلقات کے معاملے میں حالات موجودہ کو تبدیل کرنیکی ضرورت ہوتی ہے۔

گویا معیار اولاً ایک تدبیر کی حیثیت سے شروع ہوتا ہے جو ایک شخص کے دماغ میں آتی ہے جو تاریخِ صحیح معنوں میں تاریخ ہوتی ہے ہم کو اس میں سے مزاج ابنوہ یا طبع اجتماعی کو خارج کر دینا چاہئے خواہ وہ انتشار پر داری اور شاعری کے لئے مفید بھی ہو جو متعدد اشخاص کو ایک ہی چیز کی خواہش ہوتی ہو تو ان کا معیار ایک ہوتا ہے لیکن ان کی طبیعت ایک قسم کی نہیں ہوتی اگر ایک گروہ کے متعدد افراد کا طرز عمل ہر شخص کے ذاتی طرز عمل سے جدا لگانا ہو تو اس سے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ان میں کون نئی روح حلول کر جاتی ہے یا ان کے مزاج میں ایک جدید بات پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ اس کی وجہ گروہ پیش کے ان حالات کی مدد سے معلوم ہو سکتی ہے جن میں اس وقت ہر شخص گرفتار ہوتا ہے یا مجمع کے وجود کا اثر ہر شخص پر پڑتا ہے لیکن آخر ان ذکر کی مددنی حالت قیام رہتی ہے۔

لیکن معمولی حالات میں کوئی شخص تنہا نہیں ہوتا۔ ہر انسان پر دوسرے انسان کا اثر پڑتا ہے خواہ وہ کسی زمانہ میں گروہ کے اندر موجود بھی ہوں۔ ہر شخص کے اطوار اس کے معلومات اور خواہشات ان سب چیزوں کے قائم کرنے میں پاس پڑوس کی آبادی کا بھی حصہ ہوتا ہے اسی طرح دنیا میں مشکل کوئی مستقل معیار یا پسندیدہ حالت ایسی ہوتی ہے جس سے ایک فرد انسان کے دماغ میں تحریک ہوتی ہے۔ ہم تمام اشخاص کو اپنے ہمسایوں سے یا تو مدد ملتی ہے یا وہ ہمارے جادہ ترقی میں مائل ہوتے ہیں۔ لہذا ایسی چیز کے تصور کو معیار سمجھنا چاہئے۔ جس سے انسان کی وہ ترقی مہیا ہوتی ہے جس کا احساس ان تمام لوگوں کو ہوتا ہے جو ایک دوسرے کے زیر اثر ہیں۔ یہاں ہم ان جملہ عارضی اور چند روزہ ضرورتوں کا ذکر نہیں کرتے جنکی وجہ سے وقتی معیار ظہور پذیر ہو جاتے ہیں اور نہ ہم ایسی بہتر حالتوں کے بارے میں شاعرانہ تخیلات سے کام لیتے ہیں جو واقعی کسی حالت موجودہ میں بدل کرنے کے لئے قوت محرکہ نہیں سمجھی یا محسوس کی گئی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ معیار کا بیان ہمیشہ شخصی ہوتا ہے۔ لیکن اس قسم کے بعض بیانات میں عام جذبہ اور بعض میں شخصی جوش کا اظہار ہوتا ہے۔

معیار کئی قسم کے ہوتے ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کچھ اشخاص صنعت و حرفت کا راستہ اختیار کریں کچھ مذہب پسند ہوں اور بعضے ورزش کو اپنا معیار زندگی قرار دیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ صحرا کی فطری دلیلیوں میں اعتقاد نہ رہنے کی وجہ سے بعضوں کو غمیر آباد کرنے کی ضرورت کا زیادہ خیال ہو۔ یا وہ خود کو زیادہ ارتقاء

اور ممتاز تصور کرنے کی غرض سے متفق رائے جو کہ ہر کثیفہ کو کلیں میں خاہری
دینا پسند کریں یا وہ اپنی زندگی کے آخری دن تک طالب علم ہی رہنا چاہیں
لیکن جتنے بھی سیار دنیا میں ہو سکتے ہیں ان میں بعض ایسے بھی ہیں جو
سیاسی ہوتے ہیں۔

سیاسی سیار کا دار و مدار سیاسی بے اطمینانی پر ہوتا ہے اس
غیر دلچسپی سے یہ مراد ہے کہ لوگوں کو اس بات کا مشاہدہ ہو جائے کہ مختلف
مستقل جماعتوں میں ایک ساتھ رہنے والے انسانوں کے تعلقات باہمی
میں کوئی خرابی واقع ہے۔ مثلاً یہ معلوم ہو کہ زید بکر اور عمر کو وہاں ٹانگہ
کوئی اختیار حاصل نہیں ہے جہاں رحمان عسکری اور عابد موجود ہیں۔ یا اول
کو یہ حق نہیں حاصل ہے کہ وہ ثانی الذکر سے برابری کے پایہ پر کھڑو کر سکیں
تو اس سے زید بکر اور عمر ہی نہیں بلکہ رحمن۔ عابد اور عسکری کے دماغ میں
بھی ایک یہ عام تصور پیدا ہو جائے گا کہ کاش سب ان شخصوں میں کسی نہ کسی
لفظ سے ایک دوسرے کے مساوی ہوتے تو بڑا اچھا تھا۔

دوسری مثال یہ ہے کہ فرض کیجئے کہ ایک جماعت د۔ س۔ ط
کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک دوسرے گروہ ب۔ پ۔ ت کے جو رو
ستم کا نشانہ بن رہا ہے تو ایسی حالت میں دونوں جماعتوں کو یہ خیال
ہو گا کہ ہر گروہ کو اپنی اپنی امتیازی مصیبتوں کا اظہار کا آزادی کے ساتھ
موقع حاصل ہو تو دونوں کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ گویا جہاں تک سیاست
کا تعلق ان افراد سے ہے جو کسی ایک فرقہ میں مل کر رہتے ہیں۔

ہونا ایک سیاسی معیار کے دو جداگانہ جزو ہوتے ہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ کسی وقت ہم ایک جزو کے ان تعلقات پر غور کریں جو دوسرے افراد کے ساتھ قائم ہوں اور کسی وقت جماعتوں کے باہمی تعلقات پر نظر ڈالیں گویا حریت سے فرد کو دوسرے انسانوں کے طاقت و اختیار کے بہ مقابلہ آزادی حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ ان افراد کے گروہ بھی ایک دوسرے سے آزاد ہو جاتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پہلے تو غیر ملکی جبر و تشدد کی مخالفت کی جاتی ہے اور اس کے بعد کسی فرقہ یا ایک خاص جزو سر انسان کی اندرونی سختیوں کا مقابلہ کرنے پر زور دیا جاتا تھا ہے۔ یہ دونوں باتیں بالکل جداگانہ ہیں لیکن حریت انھیں دونوں کے میل سے بنتی ہے گویا اس طرح ہم ان کو ایک کلیہ کے اجزائے مشمولہ قرار دے سکتے ہیں البتہ یہ ماننا پڑے گا کہ ان کو منقسم کرنا ایک ایسی تحریک کے حصے نہ رہے کرنا ہے جو درحقیقت واحد ہے معیاروں کی خود سرانہ تقسیم اکثر فرقہ واری حکومت کی وجہ سے ہوتی ہے اور ان کا نتیجہ بعض اوقات یہ نکلا ہے کہ جماعتی خود اختیاری کی خواہش کے مقابلہ میں اندرونی آزادی کی آزادی کے خلاف صدا بلند ہوتی ہے۔ اس طرح ایک فرقہ ایسی ایسی باتیں کر گیا کہ حقیقی حریت میں قومی آزادی کے تحفظ کی پرواہ ہی نہیں کی جاتی بقیہ دوسری جماعت نادانی سے کلام لیکر اس مضم کی باتیں کر سکتی ہے۔ گویا جماعت میں ایک قوم کا دوسری قوم پر یا ایک فرد کا دوسرے فرد پر تشدد کرنا اصل میں کوئی خطرہ کی بات نہیں ہے۔ ایک گروہ یہ حریت

کی آڑ لیکر اندرونی اصلاح کے علاوہ اور کسی چیز کا طلب گار نہیں ہوگا
 اسی آزادی کے نام پر دوسری جماعت کے دل میں قومی تحفظ کے علاوہ
 اور کسی چیز کا ارمان نہ ہوگا۔ گو یا حریت میں یہ دونوں باتیں شامل ہیں
 اگر ان دونوں اجزاء پر علیحدہ بحث کی جائے تو عقل ایسی تفریق کے ہمیشہ
 قائم رہنے کی ہرگز نہیں اجازت دے سکتی جو جماعتی یا فرقہ دارانہ روایات
 میں پہلے سے بہت زیادہ نمایاں ہے بلکہ اس سے ہم صرف ایک نصاب العین
 مختلف پہلوؤں کی زیادہ چھان بین کر سکیں گے۔ جہاں تک کسی معیار کی وجہ
 سے کوئی صورت حالات پیدا ہو جاتی ہے وہاں تک اگر اس میں کوئی
 تغیر واقع ہوتا ہے تو بعض اوقات یہ تغیر حالت مطلوب کے متعلق ایک آزادی
 یا محدود تصور کے سبب سے یا بعض اوقات کسی چھپیدہ اور مرکب خواہش
 سے واقع ہوتا ہے جس سے گروہوں کی از سر نو تنظیم بھی ہو جاتی ہے اور
 افراد کے باہمی تعلقات بھی درست ہو جاتے ہیں۔

اکثر اشیاء اس معیار کو اس کے اصلی معنوں میں بھی قوت محرم کہ
 نہیں تصور کرتے ہیں۔ یہ ہمیشہ قریب قریب کسی نہ کسی چھوٹی ضروریات کو
 پورا کرنے کے متعلق ایک قطعی اور محدود خیال میں مضمر ہوتا ہے۔ اس طرح
 ممکن ہے کہ کوئی عظیم شخصیت آزادی کے لئے جدوجہد کرے۔ لیکن ایک
 چھوٹے آدمی کے دل میں یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ صرف اپنی سبزی کو
 زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی قابلیت حاصل کرنے میں مشغول ہو حالانکہ
 نادانستہ طور پر وہی معیار جو بڑے آدمی کا نفع العین ہے چھوٹے

آدمی پر بھی حاوی ہے۔

مگر جس قدر زیادہ نظر ہم تاریخ کے واقعات گنبد بستہ پر ڈالتے ہیں وہ خواہشات اسی قدر کم چسپیدہ معلوم ہوتی ہیں جن کے زیر اثر دنیا میں انسان کام کرتے بڑھتے ہیں جہاں ایتھنز اور روم کا سوال ہے وہاں دیرتے اور ان افراد کے تعلقات کے اصول پر جو جماعت میں شامل ہیں زیادہ تفصیلی اور جداگانہ بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ ایتھنز کی تربیت میں شہر ایتھنز کی آزادی اور اہل ایتھنز کی انفرادی نجات دونوں چیزیں شامل ہیں۔

نظام روم میں بھی ایک منظم عالم میں روما کی بادشاہت اور اس کے باشندوں کے احکام یہ دونوں باتیں شامل ہیں۔ لیکن تہذیب میں ترقی ہوتی رہتی ہے انسانوں اور انسانی اربوبوں کے تعلقات روز بروز زیادہ چسپیدہ ہوتے جاتے ہیں اس لئے جو لوگ اندرونی آزادی کے لئے جدوجہد کرتے ہیں وہ ان انتہا سے بائکل جدا ہوتے ہیں جو قومی آزادی کے لئے جان لڑاتے ہیں۔

بعض اوقات یہ دونوں جماعتیں آپس میں مخالف بھی ہوتی ہیں پس زمانہ حال میں جو معیار نو پذیر ہوئے ہیں ان پر بحث کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ آزاد اور گروہوں سے تعلق رکھنے والے معیاروں کے درمیان امتیاز کو کیا جائے یعنی فرق سمجھ لیا جائے۔

مکن ہے کہ انسان ان چسپیدگیوں کو بلا غور و خوض بیان کر دے

جو ان تمام امور میں موجود ہیں۔ مندرجہ بالا چند بندوں کے ساتھ سیاسیات میں حصہ لینا۔
 جمعی جماعت میں ایک مہذب انسان کا کام ہو گا۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ بلند ترین
 ہی ہو۔ لہذا سیاسی زندگی کے اعلیٰ ترین گروہ یعنی مملکت ان معنوں میں کامل طور پر
 با اختیار نہیں ہوتی کہ جب انسان کو دو طرف فرمانبرداری کرنا پڑتی ہے یعنی ایک
 طرف حکومت اور دوسری طرف کسی دوسری معاشرتی جماعت کی تو حکومت کی اہمیت
 ہی اعلیٰ تریں تصور نہیں کی جاسکتی۔

حکومت کے بارے میں جو فلسفہ قدیم سے چلا آتا ہے اس کا مطلب یہی ہے
 کہ حکومت بذات خود مکمل ہوتی ہے لیکن خالص سیاسی زندگی یا سیاسی فریضے کے
 لحاظ سے بھی زمانہ حال کی کوئی دولت اقتصادی یا سیاسی نقطہ خیال کے مطابق
 دوسروں سے مستثنیٰ نہیں ہوتی۔ لہذا انشاء جدیدہ کے خیال کے مطابق بھی
 بالا تر میں نہیں ہے افلاطون اور ارسطو دونوں کا خیال تھا کہ حکومت خود اپنی ضرورتاً
 مبرا کر سکتی ہے۔ اور ان کا خیال کسی قدر ان حکومتوں کے بارے میں درست بھی
 تھا جن سے وہ واقف تھے لیکن قانون و حکومت کے متعلق سمجھ و مباحثہ کیلئے
 مملکتوں کے باہمی تعلقات کو محض ایک خیمہ قرار دیتے رہنا ایک گویا متروک خیال
 کو جیسے کہ بننے پر قرار کہنے کے مساوی ہے یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ آزادی
 یعنی غیروں کا محتان نہ ہونا ہی حکومت کا خاص جوہر ہے۔ آج کل تمام دول بدر
 مل جل کر کام کر رہی ہیں اور ہر حکومت کی نوعیت کا دوسروں کی نوعیت پر اثر پڑ رہا ہے
 اب ہے معیارات یہ فرقہ و نشاۃ الکی کے خیال سے اہم ہوتے
 ہیں۔ جس وقت کوئی انسان جماعت کیلئے کام کر رہا ہو تو اس کی تہذیب اور اس کے

اخلاق اس حالت کے بالمقابل ادنیٰ درجے کے نہ ہونا چاہئے جب وہ خود
اپنی ذات کے واسطے جدوجہد کرتا ہے۔

علاوہ بریں ہرگز وہ کے ہر رکن کو جہاں تک وہ فرقہ ایک اخلاقی جہت
ہو کبھی اپنے نائید سے کسی ایسے فعل سے مستفید ہونے کے لئے مضامند
اور تیار نہ ہونا چاہئے جس کے سرزد کرنے میں خود اس کو شرم اور ذمہ امت معلوم ہو

ضمیمہ نمبر ۲

ارتقاء سیاسی کی دلیل

اب تک جو کچھ بھی بتایا جا چکا ہے اس کا منشا یہ ہے کہ سیاسی ارتقاء میں دلیل ایک نہایت اہم تہ ہے کیونکہ ہم نے یہ فرض کر لیا ہے کہ بعض معنوں میں معیار عقل آرائی کا نتیجہ ہوتا ہے جس حکومت کی انسان کو خواہش ہوتی ہے اسکی صورت پہلے ذہن میں تعظیم ہو جاتی ہے اور اس کا ذہن میں قیام ہستی تصور کسی مد تک دلیل و براہین سے ہوتا ہے۔ بہر حال آجکل عموماً اور سیاسیات میں خصوصاً استدلال کی خدمت لی جاتی ہے۔ فلسفہ عامہ میں جو طرز عمل بالعموم اختیار کیا جاتا ہے اس کی ہدایت میں برگسن کا نام لوگ بہت آسانی سے پیش کر دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں برگسن اس طرز عمل کا ایک مجسمہ تھا۔ ممکن ہے کہ برگسن بذات خود طریقہ استدلال کو نفرت کی نگاہ سے نہ دیکھتا ہو لیکن اس کے پیرو ایسا کرتے ہیں۔ اس کی زبان سے کم از کم یہ خیال ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقت کا علم حاصل کرنے کے لئے کسی قدر زیادہ دقیق طریقہ موجود ہے اس قسم کا رویہ ان باتوں کے خلاف ہے جو اس کتاب میں درج کی گئی ہیں لیکن اس سے لازمی طور پر

عام سوال نہیں پیدا ہوتا ہے۔ سوہیل میکڈوگل اور اگر ہم دلاز کی تصنیفوں میں جہاں سیاسیات کا کسی قدر محدود ذکر کیا گیا ہے۔ دلیل سے کام لینے کے طریقہ کی ان میں بھی کم وقتی کی گئی ہے۔ البتہ یہ ضرور درست ہے کہ ان میں سے کوئی مصنف بھی کی بان کی طرح نامناسب طریقہ سے مستند اصولوں کا حاکم نہیں ہے۔ مگر یہ کیفیت ارسطو۔ افلاطون۔ کینٹ۔ گنٹھ۔ ہیگل۔ اسپنسر اور مل کے خیال کی مخالفت میں کسی قدر سرگرمی ان مصنفوں نے ضرور دکھائی ہے کہ انسان کو وہی طریقہ اختیار کرنا چاہئے جسکو عقل قبول کرے۔

یہ صاف ظاہر ہے کہ فلسفیانہ روایات میں استدلال کو بہت منزلت حاصل ہے۔

اب سوال یہ ہے سیاسی تغیر واقع کیونکر ہوتا ہے اس میں شک نہیں کہ زمانہ پیشین کے فلسفیوں نے اس قسم کے تمام تغیرات میں دلیل کے با اثر ہونے کو بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا تھا لیکن جدید مصنفوں نے بالکل اس کے خلاف کیا ہے ان دونوں میں کسی قسم کی مصالحت کرنے کا دعویٰ کئے بغیر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو کچھ پہلے کہا جا چکا ہے۔ وہ طریقہ استدلال کے ان اثرات کی ایک تصحیح شدہ صورت ہے جن سے زندگی میں تغیر واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ آجکل استدلال سے جو نفرت کیجاتی ہے اس کا سبب یہ ہے کہ لوگوں کے دل میں اس کی نوعیت کا غلط خیال قائم ہو گیا ہے اس نفع کے جو معنی و مفہوم پہنچے ہیں اس کے مطابق ہم یہ بتانے کی کوشش کریں گے کہ استدلال کے فضیل سے معیاروں کا وجود ہوا ہے اس طرح سے ان کا

اثر سیاسی ارتقار پر پڑتا ہے۔
 حالانکہ یہ ایک چھوٹی سی بات ہے مگر یہ پہلے سے بتا دینا چاہئے کہ استدلال
 سے کلام لینا منطق میں داخل نہیں ہے۔ اس کا طریقہ محتاج بیان نہیں ہو گا۔
 منطق بالکل یکساں شے بھی ہو اگر استدلال کسی طرح بھی غیر موثر نہیں ہے لیکن
 اکثر مصنفوں کا اور خصوصاً ان مصنفوں کا جو واقعات کی تحقیق و تفتیش ان کے
 اسباب - حالات گرد و پیش نیز ان کے نتائج کے اعتبار سے کرتے ہیں۔ بظاہر
 یہ خیال ہے کہ منطق پر عمل کر نیے استدلال کی بے وقعتی ہو جاتی ہے خواہ اسباب
 و عقل کے قوانین بیان نہ کیا کارہ بھی ہو مگر استدلال سے کام لیتا حقیقتاً اسی کا
 ذریعہ ہو سکتا ہے۔

پس جب یہ کہا جاتا ہے کہ استدلال کا اثر سیاسی ارتقار پر پڑتا ہو
 تو اس سے خواہ مخواہ مراد کلام یہہ نہیں ہوتا کہ منطق کا قانون اپنا کام کر رہا ہو
 حالانکہ انسان کے دل میں یہ شک و شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ منطقیوں نے استدلال
 کی تشریح کرنے میں جو غلطیاں کی ہیں یا جو نقائص ان کے بیان میں رد ہوا
 ہو گئے ہیں ان کو بہت منزلت دیدی گئی ہے۔

نمائندہ استدلال سے کام لینا بحث و مباحثہ نہیں جو جن ملکوں میں سیاسی
 انتظام جماعتوں کے ہاتھ میں ہوتا ہے وہاں مناظرہ کے وقت بحث و مباحثہ
 کام لیا جاتا ہے۔ بحث و مباحثہ ایک چیز ہے اور استدلال دوسری شے۔ کیونکہ
 بحث و مباحثہ میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ اس کے ذریعہ سے کسی
 ایسے خیال کے بارے میں عذرات معلوم ہو جائیں جو ان عذرات کی تحقیق کے

قبل ہی تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ اس حالت میں یہی طریقہ قدرتی ہے جب کوئی جماعت ایک پروگرام میں کر دیتی ہے یا کسی روایت کے مطابق کوئی کارروائی برائے عمل پسند کی جاتی ہے اور مقرر یا مصنف کا کام صرف یہ رہ جاتا ہے کہ وہ اس کی حمایت کرے۔

وکیل کا کام یہ نہیں کہ وہ یہ دیکھا کرے کہ مقدمہ سچا ہے یا جھوٹا اس کا موکل حق بجانب ہے یا نہیں اس کا تو کام صرف یہ ہے کہ وہ اپنے حق میں زیادہ سے زیادہ شہادت چاہا کر کے اور باقی تمام شہادتوں کو روک دے اور نہایت خوبی کیساتھ اپنے موکل کی طرف سے وکالت کرے۔ اگر مقدمہ راست ہو تو کیا ہی اچھی بات ہے لیکن خواہ مقدمہ سچا ہو بھی مگر اس کی کامیابی وکیل کی قابلیت، بہم رسائی، شہادت پر منحصر ہوتی ہے۔ صفائی پر غور کرنے کے قبل ہی اس کے مقدمہ کی حالت تسلیم کر لی جاتی ہے۔ جو شہادت اس کے خلاف گزرتی ہے اس کو صرف ایک ایسا اعتراض قرار دیا جاتا ہے جس کا جواب دینا پڑے گا۔ علاوہ بریں جو کچھ ہمارے کہنے کا نشانہ ہو اس کو یوں سمجھنا چاہیو کہ ایک ماہر علم الہیات کی جدید تحقیق کے دریافت کے لئے کو خان نہیں ہوتا۔ حقیقت کی اس کو پیشتر سے واقفیت ہوتی ہے یا یوں کہنا چاہئے کہ وہ اس بات کو صحیح تسلیم کر لیتا ہے جو اس کی عجیب غریب روایت میں حاصل ہے بعدہ وہ اس کی صداقت کو ثابت کرنے کے لئے دلائل کی تلاش میں سرگرداں ہوتا ہے مسئلہ کے ابتدائی پہلوؤں پر غور کرنے کے قبل ہی اس کے نتائج و نتائج میں موجود ہوتے ہیں۔ اس کو وہ منزل چاہا اس کو پہنچنا ہے پہلے سے معلوم ہوتی ہے

صرف حق کے دل میں خیال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس منزل پر پہنچنے یا اس مقصد کو حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہے۔ اس کو اپنے مسلک کے خلاف جو شہادت ملتی ہے وہ محض ایک ایسی دشواری ہوتی ہے جس کا اس کو مقابلہ کرنا پڑتا ہے بشرطیکہ وہ اس شہادت کو شیبت پر مبنی نہ قرار دے گیا وہ وہ حقیقت کسی شہادت پر بحث و مباحثہ نہیں کرتا کیونکہ جو شہادت اس کے خیالات کے عکس ہوتی ہے اسکو وہ شہادت کے نمرہ میں شامل ہی نہیں کرتا۔ بخلاف جی حالت ایک ایسے مدبر کی ہوتی ہے جس کا کسی جماعت سے تعلق ہوتا ہے اس کو ایک بات کرنا ہے اور اس کے کرنے کے لئے اس کو ایسے دلائل کی تلاش رہتی ہے جو اس کے حق میں مفید ہوں۔ لیکن ایسا کرنا استدلال میں داخل نہیں ہے۔ استدلال سے کام لینا تو ایک قسم کی دریافت یا تحقیق میں داخل ہے۔ اس میں ایک نامعلوم اور غیر تحقیق شدہ دنیا میں قدم رکھا جاتا ہے۔ یہ ایک تجربہ جو تمار کیلی میں اس لئے کیا جاتا ہے کہ روشنی نظر آسکے استدلالی طریقہ کے آغاز میں پہلے تو صرف شہادت ایسی چیز نظر آتی ہے جس پر جس غور کرنا پڑتا ہے۔ بالآخر یہ شہادت ہم کو ایسی حالت میں پہنچا دیتی ہے جو پیشتر کبھی نہ وجود تھی۔ پس حجت و بحث استدلال کے بالکل معکوس ہے۔ یہ استدلال کی ایک بدلی ہوئی صورت ہے کیونکہ اس سے ثنائی الذکر کا طریقہ بالکل الٹ پلٹ ہو جاتا ہے۔

اکثر تو یہ حجت و بحث استدلال فرسودہ کی بنیاد پر کی جاتی ہے۔ کیونکہ جس خیال کو بعض اشخاص اپنا بناتے ہیں کسی ایسے آدمی کے استدلال کا نتیجہ ہوتا ہے جس کی تلاش وہ گزشتہ گمان کے پانال شدہ خیالات کے مدفن

میں کیا کرتا ہے۔ ہم بحث و حجت کے خلاف کچھ نہیں کہتے کیوں کہ اگر آپ اپنی بات پر قائم رہنا چاہتے ہیں تو یہ بڑی اچھی بات ہوگی کہ آپ اس کے لئے ثبوت جمعی تحقیق کر لیں۔ ایسا کرنے سے آپ کا ساتھ دینے میں لوگوں کو زیادہ خوشی ہوگی کیونکہ آپ مستند اقوال کو کم مائیں گے اس طرز سے آپ ایک نیا وہ جذبہ غمیری بھی جو جائیں گے۔ کیونکہ غالباً آپ اپنی رائے کو زیادہ اچھی طرح سمجھ سکیں گے حجت و کراہت تک قائم رہ سکتی ہے۔ بعض قوموں میں تو گفتگو کا یہ ہی ایک نعم البدل ہے۔

بہر حال حکما کو حقیقت رسی کے ایک وسیلہ کی حیثیت سے بحث و حجت کے تقاضے کے باعث استدلال کی مذمت نہیں کرنا چاہئے۔ استدلال کسی چیز کے متعلق نص و اقیقت ہو جاتی ہے تحلیل و تالیف سے اس کی تکمیل ہو کر ترقی بے شہادت اس شخص کے لئے بالکل بیکار شے ہے جس کو اٹکا ہی نہ حاصل ہو۔ خواہ اس شہادت کی تشریح و ترتیب کتنی ہی زیادہ عمدہ کیوں نہ واقع ہو ہی ہو۔

یہ خاک بھی دل میں پیدا ہو سکتا ہے کہ دنیا میں کوئی شخص ایسا نہیں جس کو وہ خوف نہیں ہوتا۔ حالانکہ بہت سے اشخاص اپنی اس واقفیت کو کام میں نہیں لاتے ہیں لیکن استدلال کی تشریح کسی اور اصلاح سے نہیں ہونا چاہئے اگر کسی شخص کو یہ ذرا بھی نہیں معلوم ہے کہ وہ طریقہ کون ہو سکتا ہے جس کو ابھی تک حجت و بحث سے مختلف بتاتے آئے ہیں تو اب زیادہ خامہ فرسائی بالکل بے سود ثابت ہوگی۔

استدلال کو سمجھنے کے لئے لوگوں نے اس کا استعمال ضرور کیا ہوگا
 ایک طریقہ کی حیثیت یہ بے نظیر ہے کوئی بھی اس شخص کو اس کے سنی نہیں سمجھا
 سکتا جس نے کبھی استدلال سے کام نہ لیا ہو۔ اگر اس کا مفہوم سمجھا یا بھی گیا
 ہوگا تو اس طرح جیسے کوئی کسی ناپینا کو رنگ کے سنی بتا سکتا ہے۔ لہذا استدلال
 کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ ضروری ہے کہ اس کے اور محبت و مباحثہ کے مابین جو
 فرق واقع ہے اس کو بخوبی ذہن نشین کر لیا جائے اس فرق کو سمجھنے کے لئے
 اس کا تجربہ کرنا لازمی ہے۔ لیکن استدلالی طریقہ سے مجھوٹا کام لیا جائے۔ یہ وہ
 طرز ہے جس سے ایسے کاروباری معاملہ کو تقویت پہنچتی ہے۔ جو شخص زمانہ قدیم سے
 روایتاً نہ چلا آتا ہو۔ یہ ایک ایسا قاعدہ ہے جس کے ذریعہ سے رسل و صائل میں
 رد و برہنہ زیادہ آسانی ہوتی جاتی ہے۔ قدرتی طاقتوں کے بائے میں ہمارے
 معلومات سے بدرجہ اتم فائدہ حاصل ہونے لگتا ہے۔ دنیا میں استدلال اس قدر
 کافی مقدار میں موجود ہے کہ لوگ بخوبی اس کی مایہ نبت سمجھ سکتے ہیں۔ صرف وقت یہ
 ہے کہ بعض مسائل میں اس کا بالعموم استعمال نہیں کیا جاتا ہے لیکن تمام مسئلوں میں
 محض اسی طریقہ سے ہیں اس باتوں کا علم ہو سکتا ہے جن سے بیشتر واقفیت نہیں
 تھی اس کے استعمال کے متعلق جو عام قوانین ہیں وہ منہج میں پائے جاسکتے ہیں
 اور اکثر یہ بیان بھی کئے گئے ہیں بالآخر یہ امر بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ جن
 روشوں میں دماغ سے کام لیا جاتا ہے انہیں کے مانند استدلال کی بھی مخصوص
 وجہ بندیاں اور امراض کی طرح فتنیں ہوتی ہیں۔

—————

طبع

مضمون بیابان متغالبہ پر فاضل پروفیسر بنے کمار سنگھ راجا
کی لکھی ہوئی کتاب

”سیاسی ادارات و نظریات ہنوو“
کا بھی اردو زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے ممکن ہے کہ غفر
شائع ہو سکیگا۔

کتاب ملنے کا پتہ۔

”ریشی شیش“

حمایت نگر۔ حیدر آباد دکن

یہ کتاب

یٹاگڈ ہل کے کانڈوئل ڈمی (سائز ۳۶ x ۲۲ انچ)

وزنی ۳۶ پونڈ پر چھاپی گئی ہے

